MAURIZIO VIROLI

HUMANITAS



Din dragoste de patrie

Un eseu despre patriotism și naționalism



Societatea civilă

MAURIZIO VIROLI este profesor de științe politice la Universitatea Princeton. A mai scris *Jean-Jacques Rousseau and the „Well-Ordered Society"* și *From Politics to Reason of State* și a editat (împreună cu Quentin Skinner și Gisela Bock) *Machiavelli and Republicanism*.

MAURIZIO VIROLI

Din dragoste de patrie

Eseu despre patriotism și naționalism

Traducere din engleză de
MONA ANTOHI



HUMANITAS
BUCUREȘTI

Coperta
IOANA DRAGOMIRESCU MARDARE

Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale a României
VIROLI, MAURIZIO
Din dragoste de patrie: eseu despre patriotism şi naţionalism /Maurizio Viroli; trad.: Mona Antohi.
– Bucureşti: Humanitas, 2002
232 p.: 20 cm – (Societatea civilă)
Bibliogr.
ISBN 973-50-0211-6

I. Antohi, Mona (trad.)

172.15

MAURIZIO VIROLI
FOR LOVE OF COUNTRY. An Essay on Patriotism and Nationalism,
Clarendon Press, Oxford, 1997

This translation of *For Love of Country*, originally published in English in 1995, is published by arrangement with Oxford University Press.

Această traducere a lucrării *For Love of Country*, publicată pentru prima dată în engleză, în 1995, apare cu acordul Oxford University Press.

ISBN 973-50-0211-6

Patriotismul: un concept desuet?

The country must love the individual, or the individual will not love the country. (W. Feind)

Patriotisme. On ne doit pas avoir d'autre amour que la charité. Une nation ne peut être un object de charité. (Simone Weil)

1. Introducere

În pofida aşteptărilor optimiste ce anunţau victoria definitivă a societăţii deschise şi liberalismului, prăbuşirea comunismului în 1989 a fost urmată în multe ţări ale Europei de Est de revenirea în forţă a naţionalismului, care a găsit un teren propice şi vulnerabil în lumea postcomunistă, aflată într-o profundă criză identitară. Ultimul deceniu a fost marcat de altfel de puternice conflicte interetnice care au lăsat urme adînci în memoria întregii regiuni. În numele dragostei de ţară au fost comise cele mai odioase atrocităţi iar patriotismul a fost folosit de către actori politici dintre cei mai dubioşi şi nocivi pentru a deveni în scurt timp vedete naţionale. Ipotetice conspiraţii internaţionale au fost fabricate şi exploatate de „patrioţi" ce nu au ezitat să-şi denunţe oponenţii politici drept trădători ai naţiunii. În aceste condiţii, spiritele moderate şi nedogmatice au evitat adesea tema patriotismului, care a căzut într-un nemeritat con de umbră în aşteptarea unor zodii mai bune.

Astfel se explică nevoia urgentă a clarificărilor teoretice care să ne permită o eficientă confruntare cu formele maligne ale patriotismului şi naţionalismului agresiv ce continuă să facă ravagii în întreaga lume. Unei asemenea urgenţe îi răspunde cartea lui Maurizio Viroli, intitulată sugestiv *Din dragoste de patrie: eseu despre patriotism şi naţionalism*, publicată iniţial în limba engleză de către editura universităţii Oxford în 1995 şi tradusă acum la Humanitas. Profesor de teorie politică în cadrul universităţii Princeton, Maurizio Viroli este o figură insolită în peisajul universitar contemporan. Mare admirator al lui Machiavelli, despre care

a publicat recent două cărţi importante[1], Viroli este afin cu tradiţia republicanismului clasic, ai cărei principali reprezentanţi au fost, alături de marele gînditor florentin, Cicero, Harrington, Milton şi Rousseau. Discipol al lui Norberto Bobbio, de la care se revendică în plan politic, Viroli combină în lucrările sale patosul latin cu acribia specifică celebrei şcoli istorice de la Cambridge care s-a format în jurul lui Quentin Skinner.[2] Demersul lui pune un accent deosebit pe descifrarea contextului istoric, politic şi cultural în care au apărut ideile politice şi acordă o atenţie particulară examinării limbajului şi conceptelor folosite de autorii studiaţi.

2. Patriotismul republican

Din dragoste de patrie urmăreşte să pună în evidenţă o distincţie fundamentală între patriotismul republican şi naţionalism, ce se reflectă în principal în evoluţia istorică diferită a celor două concepte, pe care Viroli o trasează cu minuţiozitate în paginile cărţii de faţă. În viziunea sa, patriotismul a însemnat la origine dragoste faţă de *respublica*, i.e. faţă de valorile, modul de viaţă, instituţiile şi principiile care stau la baza libertăţii comune a unei comunităţi politice. Aceasta din urmă este definită drept o comunitate de indivizi egali şi liberi care trăiesc în dreptate sub dom-

---

[1] Este vorba despre *Machiavelli*, Oxford University Press, Oxford, 1998 şi *Machiavelli's Smile*, Farrar & Strauss, New York, 2000. Viroli a mai publicat de asemenea *Jean-Jacques Rousseau and the Well Ordered Society*, Cambridge University Press, Cambridge, 1987, *From Politics to Reason of State*, Cambridge University Press, Cambridge, 1992 şi a editat (împreună cu Gisela Bok şi Quentin Skinner) volumul colectiv *Machiavelli and Republicanism*, Cambridge University Press, Cambridge, 1990. Pentru recenzii la *For Love of Country*, a se vedea Aurelian Crăiuţu, „Din nou despre patriotism şi naţionalism", *22*, Nr. 2, 10–16 ianuarie, 1996, pp. 12–13; F. M. Barnard, „Patriotism as an Antidote to Nationalism", *Review of Politics*, Vol. 59, No. 1, iarna 1997, pp. 141–143.

[2] Quentin Skinner este profesor de istoria gîndirii politice la universitatea Cambridge. Cea mai importantă lucrare a sa este monumentala sinteză *The Foundations of Modern Political Theory*, 2 volume, Cambridge University, Press, Cambridge, 1978.

nia legii slujind binele comun. Astfel, în scrierile lui Cicero, Titus Livius şi Quintilian patria reprezintă tocmai libertatea, legile şi instituţiile politice ale republicii, iar dragostea de patrie este definită, nu întîmplător, drept dragoste faţă de lucrurile pe care cetăţenii le au şi se bucură în comun (*caritas reipublicae* şi *caritas civium*). Detaliul este semnificativ pentru că el sugerează o legătură fundamentală ce apare în tradiţia republicană între patrie, libertate, binele comun, domnia legii, şi participarea directă la administrarea treburilor cetăţii. Patriotul adevărat, notează Remigio de Girolami în *Tractatus de bono communi* (1304), luptă împotriva corupţiei, adică împotriva celor care pun interesele personale înaintea binelui comun. Tema corupţiei capătă astfel o importanţă primordială în tradiţia republicanismului clasic. Dacă cetatea este coruptă, viaţa cetăţenilor înşişi este sărăcită în mod iremediabil pentru că ei nu-şi mai pot îndeplini datoriile civice în spaţiul public. Tema este reluată şi îmbogăţită de Leonardo Bruni în superbul elogiu pe care îl aduce Florenţei, *Laudatio florentinae urbis* (1403–1404), text în care prezintă motivele pentru care cetatea este demnă de dragostea şi devotamentul cetăţenilor săi. În republica florentină, afirmă Bruni, nimeni nu se află deasupra legii; dreptatea, egalitatea şi libertatea comună sînt suverane, iar cei care exercită puterea sînt consideraţi doar deţinători temporari ai puterii. Astfel concepută, dragostea de patrie devine un ataşament faţă de valorile *politice* ale cetăţii ilustrate de monumentele publice, tradiţiile, istoriile oficiale sau miturile fondatoare ale comunităţii.

Legătura dintre patriotism, libertatea şi binele comun apare cu pregnanţă în scrierile lui Machiavelli, cu precădere în *Discorsi* (1518–19) şi *Istorie fiorentine* (1525), texte în care patria este concepută ca un sinonim pentru un anumit mod de viaţă şi o anumită cultură a libertăţii politice (*vivere libero*). Adevărata dragoste de patrie este concepută ca un ataşament faţă de constituţia republicii, ca dragoste faţă de legile şi instituţiile care promovează libertatea şi binele comun. Departe de a fi un sentiment exclusivist, patriotismul este o pasiune generoasă, pentru că ţelul său este unul dintre cele mai nobile obiective ale vieţii pe acest pămînt, şi anume constituirea unei comunităţi politice, întemeiate pe libertate, dreptate şi egalitate. Adevăratul patriot, afirmă Machiavelli,

îşi iubeşte ţara nu atît pentru faptul că s-a născut pe teritoriul ei, cît mai ales datorită faptului că se simte protejat de instituţiile şi valorile care stau la baza cetăţii. În această viziune, dragostea de patrie este înainte de toate o formă de compasiune faţă de o entitate fragilă ce are nevoie de afecţiunea cetăţenilor săi pentru a supravieţui. Ideea apăruse cu claritate înainte de Machiavelli, în scrierile lui Ptolemeu din Lucca, care afirmase odată, într-un text celebru (*De Regimine Principium*) în care combinase ideile Sfîntului Augustin cu cele ale lui Cicero, că la baza dragostei de patrie se află caritatea. În această viziune, patriotismul este o iubire fortifiantă care păstrează ceva esenţial din aroma dragostei creştine. Departe de a fi condus de o iubire oarbă şi exclusivistă, patriotismul trebuie să rămînă o formă de compasiune (*caritas civium*), respect, generozitate şi solidaritate, valori care stau la baza ataşamentului faţă de libertatea şi binele comun al cetăţii.

După cum a demonstrat într-o lucrare clasică J.G.A. Pocock, aceste idei aveau să fie reluate un secol mai tîrziu de republicanii englezi, în particular Harrington şi Milton, urmînd a fi transportate ulterior peste Ocean, în America.[3] În secolul al XVIII-lea, legătura dintre dragostea de patrie, legi, dreptate, bine comun, virtute civică şi libertate politică ocupă un loc central în operele lui Jean-Jacques Rousseau, mai ales în *Discours sur l'économie politique*, text pe larg comentat de Maurizio Viroli în cartea de faţă. Reluînd cîteva dintre temele clasice ale republicanismului clasic, Rousseau redefineşte virtutea civică prin intermediul patriotismului, afirmînd că singurul mod de a-i face pe oameni să fie virtuoşi este cultivarea dragostei de patrie. La rîndul său, aceasta din urmă, pentru a fi obiectul dragostei şi ataşamentului cetăţenilor, trebuie să fie demnă de a fi iubită. De aceea, în viziunea lui Rousseau, patriotismul nu e posibil în absenţa libertăţii iar libertatea autentică nu există acolo unde sînt absente virtuţile civice. Secretul bunei convieţuiri rezidă tocmai în cultivarea libertăţii, a binelui comun şi a virtuţilor civice. Pentru a-şi iubi patria, indivizii trebuie să o simtă aproape de ei, trebuie să o considere a fi propria lor creaţie

---

[3] J.G.A. Pocock, *The Machiavellian Moment*, Princeton University Press, Princeton, 1975.

ce are nevoie de sprijinul şi devotamentul lor constant. Acolo unde invidizii îşi iubesc patria, respectă legile şi trăiesc în simplitate, fără lux, puţin le mai trebuie pentru a fi fericiţi, afirmă Rousseau. Dar tot el, fidel etosului republicanismului clasic, propune o fundamentală distincţie între *patrie* şi *pays*, ultima luată în sensul pur geografic al cuvîntului. Patria, notează Rousseau într-o interesantă scrisoare adresată prietenului său genevez Pictet (1 martie 1764), nu este formată nici din ziduri, nici din oameni, ci din legile, tradiţiile, cutumele, modul de guvernare, constituţia şi felul de a trăi împreună al cetăţenilor. Patria este constituită atît din relaţiile dintre indivizi cît şi dintre stat şi indivizi. Dacă aceste relaţii se modifică, altfel spus dacă libertatea comună este înlocuită de tiranie, atunci patria în adevăratul sens al cuvîntului dispare cu totul. Aceasta survine atunci cînd indivizii renunţă a se mai implica în afacerile cetăţii, sau atunci cînd ei devin indiferenţi faţă de abuzurile şi corupţia unora dintre compatrioţii lor. Adevăratul patriotism, în viziunea lui Rousseau, este aşadar incompatibil cu apatia civică şi este profund legat de valorile republicii. Pentru a-l promova, e nevoie de legi drepte, o bună constituţie politică, domnia legii, egalitate şi solide virtuţi civice.[4]

3. Naţionalizarea patriotismului

Prin urmare, la baza patriotismului republican nu se află intenţia de a promova omogenitatea etnică, culturală, lingvistică sau religioasă, ci obligaţia şi angajamentul de a apăra mai presus de orice *libertatea* comună a cetăţii, aşa cum se reflectă ea în diferite tradiţii, monumente sau documente istorice. Astfel concepută, dragostea de patrie este opusul patriotismului expansiv şi intolerant, fiind incompatibilă cu ambiţia de dominaţie, setea de

---

[4] Cuvintele lui Rousseau merită citate aici: „Patria trebuie să se dovedească aşadar a fi mama comună a cetăţenilor, avantajele de care se bucură în ţara lor să le fie preţioase, guvernul să lase în mîinile lor destul din administraţia publică încît să se simtă la ei acasă, iar legile să nu fie în ochii lor altceva decît garantul libertăţii comune." (J.J. Rousseau, *Œuvres complètes* III, Gallimard, Paris, 1964, p. 258).

glorie, sau o arogantă superioritate. În opinia lui Maurizio Viroli, care se desparte în această privință de alți cercetători ai naționalismului precum Hans Kohn[5], tranziția de la patriotism la naționalism se produce atunci cînd accentul se deplasează către afirmarea originalității *națiunii*, așa cum se exprimă ea în limba, tradițiile și cultura unui popor. Această evoluție se va produce treptat, începînd cu sfîrșitul secolului al XVIII-lea, urmînd a se manifesta pe deplin în prima jumătate a secolului al XIX-lea. Viroli afirmă că limbajul naționalismului ia naștere pe ruinele patriotismului republican, al cărui cîntec de lebădă îl mai putem întîlni, de exemplu, la patrioții englezi și spanioli, care s-au opus naționalismului expansionist al lui Napoleon. În opinia lui Viroli, naționalismul aduce modificări esențiale în interpretarea celor două concepte fundamentale ale patriotismului, *dragoste* și *patrie*. Ultima cedează locul națiunii concepute ca o unitate organică, colectivă, cu un profil cultural și spiritual unic ce o diferențiază de celelalte popoare și națiuni. Atașamentul față de valorile culturale ale națiunii devine astfel prioritar, înlocuind atașamentul față de libertatea comună a cetății care definise patriotismul în tradiția republicanismului clasic. La rîndul său, dragostea definită drept o formă de caritate și compasiune devine o pasiune exclusivistă, care celebrează de acum înainte unicitatea națiunii, mergînd adesea pînă la afirmarea superiorității acesteia față de alte popoare.

În viziunea lui Viroli, Herder joacă un rol fundamental în această transformare. Prin naționalismul său cultural, care însă în mod paradoxal *nu* a promovat niciodată șovinismul și s-a opus din principiu militarismului[6], Herder a făcut din atașamentul față de propria cultură și limbă o valoare supremă îndreptată împotriva dezrădăcinării și asimilării culturale, așa cum reiese de exemplu din scurtul dar densul său eseu *Auch eine Philosophie der Geschichte*; obiectul criticii lui Herder îl constituiau să nu uităm, limba și spiritul francez ce dominau întreaga Europă în a doua jumătate a se-

---

[5] În *The Idea of Nationalism*, MacMillan, New York, 1944, Hans Kohn afirmase că naționalismul a apărut încă în Antichitate, o teză care vine în contradicție cu ideea centrală a cărții lui Maurizio Viroli.

[6] Contribuția lui Herder la dezvoltarea teoriei politice moderne este în general subestimată sau ignorată. Într-un text publicat cu mai bine de două

colului al XVIII-lea. În scrierile lui Herder, notează Viroli, conceptul de patrie este înlocuit de națiune, concepută ca suma vieții spirituale și culturale a unui popor. Ea poate fi o republică, dar este în principiu compatibilă cu orice formă de guvernare; monarhie sau republică, diferența dintre ele este insignifiantă atît timp cît unitatea spirituală a națiunii este protejată și cultivată în mod corespunzător. Altfel spus, există ceva mai important decît libertatea politică a patrioților republicani, și anume calitatea de a fi membru al unei națiuni și, implicit, al unei culturi. De acum înainte, politica devine un instrument de promovare a intereselor particulare ale națiunii și a unității sale spirituale și culturale. În mod inevitabil, patriotismul se identifică tot mai mult cu atașamentul față de un bun exclusiv care, spre deosebire de libertatea republicanilor, nu mai poate fi împărțit cu celelalte națiuni.

Naționalizarea patriotismului avea să se accelereze în secolul al XIX-lea. Pentru Fichte, de exemplu, patriotismul autentic este și trebuie să rămînă o pasiune arzătoare, bazată pe cultivarea solidarității organice a națiunii concepută ca o entitate spirituală ce are o misiune unică pe pămînt. Ca atare, datoria liderilor politici este de a contribui la educarea cetățenilor în acest spirit naționalist și la apărarea unității culturale a națiunii. Dragostea de patrie devine astfel un sinonim al atașamentului necondiționat, instinctiv față de cultura, limba, religia și istoria națiunii căreia îi aparții. Cetățeanului de rînd i se va cere de acum înainte loialitate absolută și disponibilitatea de a-și sacrifica viața pentru a proteja la nevoie unicitatea și puritatea națiunii.

4. Concluzii

Scrisă cu pasiune, din dorința de a convinge și a schița o posibilă agendă politică, cartea lui Maurizio Viroli nu e lipsită de cî-

---

decenii în urmă, Isaiah Berlin a afirmat că originile pluralismului pot fi găsite în operele lui Herder și Vico; pentru mai multe detalii a se vedea Isaiah Berlin, *Vico and Herder*, Viking Press, New York, 1976. Naționalismul cultural al lui Herder este însă complet diferit ca ton și substanță de naționalismul politic și economic ce transpare din textele lui J.G. Fichte.

teva simplificări conceptuale. Lista acestora ar include, între altele, tratamentul pe care Viroli îl acordă episodului important al Revoluției franceze. Legătura dintre virtute civică și patriotism (schițată de Rousseau) apare cu claritate în discursurile lui Robespierre, dar implicațiile anti-liberale ale acestora nu sînt analizate în cartea lui Viroli. O insuficientă atenție este acordată apoi fundamentului teologic al noțiunii de *patria*. Viroli insistă pe bună dreptate asupra contribuției umanismului renascentist în redefinirea acestui concept (pe urmele lui Cicero), dar nu discută suficient ipoteza potrivit căreia conceptul de *patria* ar reprezenta tocmai varianta secularizată a patriei celeste din tradiția creștină. Așa cum a arătat Ernst Kantorowicz în clasica sa lucrare *The King's Two Bodies*[7], influența umanistă s-a manifestat pe deplin abia *după* ce ideea de patrie a prins contur în dezbaterile teologilor și juriștilor medievali. De exemplu, semnificația sacrificiului/martirajului pentru patrie (*pro patria*) a fost o adaptare a limbajului religios al sacrificiului din credință (*pro fide*). Detaliul nu e deloc insignifiant, pentru simplul motiv că latențele religioase ale patriotismului au fost ulterior evocate și utilizate de către diverși lideri politici în scopuri naționaliste. Numai astfel națiunea a putut fi redefinită ca un nou *corpus mysticum* demn de sacrificiul membrilor săi.

Dincolo de aceste rezerve, valoarea indiscutabilă a cărții lui Maurizio Viroli constă în legătura convingătoare pe care o schițează între patriotism și libertatea democratică. Triumful naționalismului a făcut ca limbajul patriotismului republican să fie uitat sau eclipsat. Ambiția profesorului italian este de a ne convinge că avem nevoie să redescoperim limbajul patriotismului republican care, în viziunea sa, reprezintă singura alternativă coerentă la diferitele variante agresive ale naționalismului contemporan. Aceasta revine la a afirma că avem nevoie de un patriotism epurat de accente naționaliste, cu alte cuvinte de un *patriotism al libertății* care să pună accentul pe cultivarea virtuților civice și a unei solide culturi a libertății. În opinia lui Viroli (care se inspiră parțial

---

[7] A se vedea Ernst Kantorowicz, *The King's Two Bodies*, Princeton University Press, Princeton, 1957, mai ales pp. 232–272.

în această privință din ideile lui Giuseppe Mazzini), trebuie să urmărim a cultiva o națiune de cetățeni care, în același timp în care sînt înrădăcinați în cultura propriei națiuni, se simt solidari cu membrii altor națiuni prin atașamentul lor ferm față de principiile democratice universale.

Pentru ca această agendă să fie viabilă este nevoie de cultivarea unei tradiții a libertății și a militantismului civic care să permită și să încurajeze implicarea directă a cetățenilor în administrarea cetății. Aceştia din urmă nu trebuie să fie simpli executanți sau spectatori pasivi ai unor ordine venite de sus, ci cetățeni activi și informați care au libertatea de a decide în privința acelor lucruri care au un impact decisiv asupra vieții lor cotidiene. Altfel spus, cel mai eficient mijloc de a stimula patriotismul e de a respecta și promova drepturile și libertățile fundamentale ale cetățenilor și de a le da acestora ocazia de a se implica în guvernarea locală. Aceasta revine la a afirma că patriotismul autentic poate fi generat prin intermediul practicii politice, care presupune dreptate socială, instituții democratice eficiente, drepturi egale, egalitate în fața legii, lipsa corupției, protejarea proprietății, recompensarea celor merituoşi și corectarea nedreptăților sociale. Așa cum ne învață tradiția republicanismului clasic, patria este mai mult decît teritoriul în care te-ai născut; ea trebuie să însemne, de asemenea, guvernare dreaptă, libertate comună sau legi drepte.

Aceasta este de altfel în linii mari și soluția propusă în urmă cu mai bine de un secol și jumătate de către Alexis de Tocqueville care, într-un bine cunoscut capitol din *Despre democrație în America*[8], elaborase pe marginea contrastului dintre patriotismul instinctiv de sorginte religioasă al anticilor și patriotismul propriu epocilor democratice. Dragostea instinctivă de patrie, nota Tocqueville, este adesea combinată cu un atașament pasional față de tradiții și norme imemoriale; în felul său, ea reprezintă o formă de religie desacralizată, bazată pe instinct mai degrabă decît pe rațiune. Ca atare, ea este capabilă uneori de fapte mărețe dar, precum orice pasiune dezinteresată, ea este evanescentă nefiind

[8] Vezi Alexis de Tocqueville, *Despre democrație în America*, Vol. I, Partea a II-a, Cap. 6, Humanitas, București, 1995.

creatoare pe termen lung. Dimpotrivă, patriotismul de sorginte democratică este mai rațional și mai puțin pasional, dar mai creator și mai solid pe termen lung. El combină devotamentul față de o cauză comună cu interesul personal, întemeindu-se pe drepturile și libertățile individuale care le permit cetățenilor să se implice în guvernarea locală.

Este, prin urmare, patriotismul republican soluția la dilemele etnice cu care sîntem confruntați astăzi? Are sens să deosebim între naționalismul agresiv și cel civic, așa cum fac numeroși specialiști care insistă asupra deosebirilor fundamentale între presupusele variante liberale și cele antiliberale ale naționalismului?[9] Care sînt elementele constitutive ale națiunii? Cît de viabilă este distincția dintre patriotism și naționalism? Este oare cosmopolitanismul o soluție coerentă la dilemele lumii de astăzi?[10] Cititorul cărții lui Maurizio Viroli va avea ocazia să reflecteze pe marginea acestor întrebări importante, chiar dacă nu va găsi întotdeauna răspunsuri tranșante la dilemele contemporane. Cu toate acestea, distincția dintre patrie și țară (ultima luată doar în sensul pur geogra-

---

[9] Literatura pe marginea naționalismului și a variantelor sale este extrem de bogată. Cu riscul de a simplifica, trimit cititorul la cîteva dintre cele mai importante lucrări publicate doar în spațiul anglo-saxon: Hans Kohn, *op. cit.*; Ernest Gellner, *Nations and Nationalism*, Blackwell, Oxford, 1983; Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Verso, Londra, 1991; Liah Greenfeld, *Nationalism: Five Roads to Modernity*, Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1992; Yael Tamir, *Liberal Nationalism*, Princeton University Press, Princeton, 1993; Ronald Beiner, ed., *Theorizing Citizenship*, SUNY Press, Albany, 1995 (antologia conține cîteva importante texte semnate de J. Habermas, Alasdair MacIntyre etc.); Ronald Beiner, ed., *Theorizing Nationalism*, SUNY Press, Albany, 1999 (volumul conține texte notabile semnate de John Dunn, Yael Tamir, Bernard Yack, Michael Walzer, Charles Taylor, Roger Scruton, Will Kymlicka și Michael Ignatieff). A se vedea, de asemenea, numărul special dedicat naționalismului de revista *Polis*, Vol. 1, Nr. 2, 1994.

[10] Pentru o apărare a valorilor cosmopolitanismului a se vedea numărul special din revista *Boston Review*, Vol. XIX, Nr. 5, octombrie-noiembrie 1994, editat de Martha Nussbaum pe tema *Patriotism sau cosmopolitanism?* Adoptînd o poziție complet diferită față de cea a lui Viroli și ignorînd diferența conceptuală dintre patriotism și naționalism, Nussbaum afirma: „Accentul

fic al cuvîntului), dintre patriotism şi naţionalism, sau legătura dintre patriotism şi libertăţile democratice i se vor impune cu limpezime, îndemnîndu-l, să sperăm, la reflecţii adîncite pe aceste teme fierbinţi. Viroli este convingător atunci cînd afirmă că nu putem fi pur şi simplu cetăţeni ai lumii largi, iar teoriile morale care ne îndeamnă în această direcţie nu ne vor convinge niciodată cu adevărat. Avem nevoie de rădăcini, pentru a prelua titlul unei celebre cărţi a Simonei Weil. Dar patriotismul astfel înţeles (ca alchimie a pasiunilor) nu poate fi separat de apărarea libertăţilor democratice şi a spiritului civic care fac posibil un mod de viaţă liber. Pentru aceasta e nevoie nu doar de o fidelitate absolută faţă de principiile democratice, ci şi de imagini vii şi percutante, memorii ale libertăţii, poveşti care dau culoare şi căldură umană idealului întruchipat de vechiul concept de *respublica*.

Viroli este convingător şi atunci cînd subliniază importanţa retoricii în legătură cu tema patriotismului, un subiect adesea ignorat astăzi. Politica este însă terenul pasiunilor, iar cel care se adresează concetăţenilor săi pentru a-i determina să urmeze o anumită direcţie de acţiune trebuie să ştie cum să vorbească inimilor lor mai întîi, aşa după cum afirmase odată, cu înţelepciunea-i cunoscută, nimeni altul decît Abraham Lincoln[11]. Cum trebuie să se adreseze adevăratul patriot concetăţenilor săi? El nu poate suporta corupţia ţării sale, nu poate rămîne tăcut sau pasiv atunci cînd este confruntat cu nedreptăţile sociale ce viciază comunitatea din care face parte. Prin acţiunile sale, el încearcă să dea expresie anxi-

pe mîndria patriotică este atît periculos din punct de vedere moral cît şi, pînă la urmă, subversiv pentru unele dintre scopurile valoroase cărora patriotismul îşi propune să le servească." (M. Nussbaum, „Patriotism and Cosmopolitanism", *op. cit.*, p. 5).

[11] Iată ce spunea Lincoln într-un discurs din 22 februarie 1842: „Cînd se preconizează să fie influenţat comportamentul uman, trebuie adoptate întotdeauna *convingerea*, influenţarea blîndă şi simplă. Un vechi şi adevărat proverb spune că prinzi mai multe muşte cu o picătură de miere decît cu o găleată de fiere. Aşa şi cu oamenii. Ca să cîştigi pe cineva pentru cauza ta, convinge-l mai întîi că eşti prietenul lui sincer. Iată picătura de miere care îi va capta inima şi asta, orice-ar spune el, e calea către raţiunea sa, căci o dată cîştigată afecţiunea sa vei avea mult mai puţin de furcă pentru a-i convinge judecata

etăților și visurilor concetățenilor săi. El vrea să lucreze împreună cu ei și vorbește dintr-un sentiment comun de indignare; din tonul său trebuie să lipsească aroganța sau mîndria, iar el nu trebuie să le dea concetățenilor săi impresia că se află deasupra lor. Altfel spus, limbajul său nu se cade să fie niciodată insultător sau vanitos. Dacă vocea sa poate fi severă, precum cea a vechilor profeți, ea nu este niciodată rece; dimpotrivă, cuvintele sale rămîn calde, pentru că patriotul este motivat de dorința de a construi ceva împreună cu concetățenii săi. Folosind ceea ce Lincoln numise inspirat *kind, unassuming persuasion*, limbajul său dă puteri înmiite și inspiră noi energii celor care îl ascultă.

Comentînd pe marginea volumului, Nicholas Xenos și, indirect, Bernard Yack afirmă că naționalismul civic (un termen pe care Viroli nu-l folosește!) nu este la urma-urmei decît un simplu oximoron, neavînd un corespondent în realitate, dincolo de imaginația universitarilor izolați în confortabile turnuri de fildeș.[12] Însuși termenul de patriotism constituțional, propus de Jürgen Habermas, un patriotism rațional bazat pe atașamentul față de un set de principii și norme mai mult sau mai puțin abstracte (cum ar fi constituția unui stat) nu poate genera o națiune în adevăratul sens al cuvîntului. Ernest Renan avusese dreptate: la baza națiunii se află tradițiile sau moștenirea comună și consimțămîntul mereu reactualizat al indivizilor de a trăi împreună și a construi ceva în comun. Cuvintele lui Renan trimit la o chestiune fundamentală în lumea modernă: ce avem sau ce (mai) putem avea în comun, în condițiile în care, așa după cum ne amintea Benjamin Constant în celebrul său discurs din 1819 despre libertatea mo-

---

de justețea cauzei tale, dacă într-adevăr cauza aceea este justă. Încearcă, dimpotrivă, să dictezi judecății sale, sau să-i comanzi acțiunile, ori să-l faci să fie evitat și disprețuit, și se va retrage în sine, va închide toate căile către mintea și inima sa; și chiar de-ar fi cauza ta adevărul absolut însuși ... vei reuși să-i pătrunzi în ele cu tot atîta succes cu care ai găuri cochilia tare a unei țestoase cu un pai." (Abraham Lincoln, *Selected Speeches and Writings*, Vintage Books/The Library of America, New York, 1992, p. 36).

[12] Nicholas Xenos, „Civic Nationalism: Oxymoron?", *Critical Review*, Vol. 10, No. 2, primăvara 1996, pp. 213–231; Bernard Yack, „The Myth of the Civic Nation", *op. cit.*, pp. 193–211.

dernilor, nu mai putem imita patriotismul, virtuțile civice şi devotamentul anticilor față de binele comun? Într-un stat liber, cetățenii pot avea multe lucruri în comun: legile, spațiul public, funcțiile publice, monumentele, aniversările, eroii, civilitatea, speranțele comune, toate acestea pot fi un important capital public, alături de greşelile, deziluziile sau episoadele negre pe care membrii unei comunități sînt determinați să nu le mai repete vreodată. Pariul constă tocmai în a realiza că apelul patriei nu se aude decît acolo unde există libertate şi practici democratice, între care autoguvernarea şi participarea politică ocupă un loc central. Altfel spus, patria trebuie să-şi iubească mai întîi indivizii pentru ca aceştia să o poată simți aproape de inima lor. Cartea lui Maurizio Viroli ne ajută să redescoperim acest important adevăr.

AURELIAN CRĂIUȚU
Indiana University

Pentru
Norberto Bobbio

Mulțumiri

Vreau să le mulțumesc în primul rînd colegilor mei politologi de la Princeton University: George Kateb, Amy Gutmann, Alan Ryan, Elizabeth Kiss și Oliver Avens. Tuturor le rămîn profund recunoscător pentru mediul intelectual stimulativ și prietenesc pe care l-au creat și l-au întreținut de-a lungul anilor. Vreau de asemenea să exprim cele mai sincere mulțumiri profesorului Ezra Suleiman și Comitetului de Studii Europene pentru sprijinul lor atît de generos.

Datorez mulțumiri speciale lui Quentin Skinner, pentru felul în care m-a încurajat și pentru prețioasele sale comentarii și observații critice făcute pe marginea unor versiuni anterioare ale manuscrisului, și lui Michael Walzer, pentru importantele sale remarce teoretice. Doresc totodată să le mulțumesc lui Benjamin Barber, Daniel Dudney și Gareth Stedman Jones pentru că mi-au oferit prilejul să-mi discut ideile în seminarii animate și provocatoare.

Le sînt sincer îndatorat lui Tim Barton, pentru entuziasmul cu care mi-a sprijinit proiectul de la bun început, precum și lui Dorothy McCarthy și Rowenei Anketell, pentru modul excelent în care mi-au redactat manuscrisul.

Ultimele cuvinte de mulțumire se îndreaptă către soția mea, Nadia, care a discutat de multe ori cu mine despre *patria* și *amor di patria* și mi-a sugerat numeroase surse prețioase, inclusiv citatul din John Stuart Mill pe care l-am ales ca motto al lucrării.

Cartea îi este dedicată lui Norberto Bobbio, care m-a învățat că angajamentul politic trebuie să fie însoțit de integritate morală și rigoare intelectuală.

M. V.

Nu mai e nevoie să spunem că nu înţelegem [prin principiul naţionalităţii] antipatia lipsită de noimă faţă de străini; sau preţuirea unor caracteristici absurde pentru că sînt naţionale; sau refuzul de a adopta ceea ce s-a dovedit a fi bun în alte ţări. În toate aceste sensuri, naţiunile care au avut cel mai puternic spirit naţional au avut cel mai mic naţionalism. Vorbim de un principiu de simpatie, nu de ostilitate; de unire, nu de separare. Vorbim de sentimentul interesului comun împărtăşit de cei care trăiesc sub acelaşi guvern şi care sînt cuprinşi între aceleaşi granițe naturale şi istorice. Înţelegem că o parte a membrilor comunităţii nu se vor considera străini faţă de cealaltă parte; că vor preţui legătura care-i ţine laolaltă; că se vor simți ca un singur popor, cu o unică soartă, că răul îndreptat împotriva unor concetățeni îi priveşte pe toţi ceilalţi, şi că nu se pot elibera în mod egòist de partea care le revine din necazurile comune prin ruperea legăturii cu aceştia.

JOHN STUART MILL, *A System of Logic*, VI, 10, 5

Introducere

În literatura de specialitate şi în limbajul comun, „dragostea de patrie" şi „loialitatea faţă de naţiune", patriotismul şi naţionalismul sînt folosite ca sinonime.[1] Cu toate acestea, aşa cum sper să demonstrez în studiul de faţă, ele pot şi trebuie să fie deosebite.[2] Limbajul patriotismului a fost utilizat de-a lungul secolelor pentru a întări sau invoca dragostea faţă de instituţiile politice şi felul

[1] Un exemplu interesant este E. J. Hobsbawm, *Naţiuni şi naţionalism din 1780 pînă în prezent. Program, mit, realitate,* trad. de Diana Stanciu, Editura Arc, Chişinău, 1997; la pp. 48 şi 76, el foloseşte termenul „patriotism naţional" şi descrie „protonaţionalismul" Angliei din timpul dinastiei Tudor ca pe ceva apropiat de „patriotismul modern"; la p. 79, vorbeşte despre „patriotismul de stat sau naţional"; în alte cazuri (de exemplu la p. 90), distinge „naţionalismul ca forţă politică" de patriotismul de stat. Vezi şi B. C. Shafer, „Bourgeois Nationalism in the Pamphlets on the Eve of the French Revolution", *Journal of Modern History*, 10, 1938, 31–50, şi H. Kohn, *The Idea of Nationalism*, New York, 1944.

[2] „Topirea patriotismului în naţionalism, sau chiar perceperea naţionalismului ca o «specie» a patriotismului demonstrează că am pierdut literalmente contactul cu istoria, cu un trecut extrem de real în care patrioţi adevăraţi rămîneau credincioşi unui anume set de principii politice şi practicilor aferente — unei concepţii despre cetăţenie care seamănă prea puţin cu naţionalismul modern": M. G. Dietz, „Patriotism", în T. Ball *et al.* (ed.), *Political Innovation and Conceptual Change*, Cambridge, 1989, 191. „Trebuie să nu mai confundăm patriotismul cu simplul conservatorism şi să nu-l mai îngropăm sub referinţe zdrobitoare şi fără drept de apel la şovinism. Asemeni oricărei alte activităţi umane, patriotismul trecutului are nevoie de o reconstrucţie flexibilă, sensibilă şi, mai presus de orice, imaginativă": L. Colley, *Britons. Forging the Nation 1707–1837*, Londra, 1994, 372. Cu privire la separarea patriotismului de naţionalism, vezi şi J. Lukacs, „Nationalism and Patriotism", *Freedom Review*, 25, 1994, 78–79.

de viață care susțin libertatea comună a unui popor, adică dragostea față de republică; limbajul naționalismului a fost creat în Europa sfîrșitului de secol al XVIII-lea pentru a apăra sau consolida unitatea și omogenitatea culturală, lingvistică și etnică a unui popor. În vreme ce dușmanii patriotismului republican sînt tirania, despotismul, opresiunea și corupția, dușmanii naționalismului sînt contaminarea culturală, eterogenitatea, impuritatea rasială și dezbinarea socială, politică și intelectuală.

Asta nu înseamnă că acești campioni ai patriotismului au neglijat sau au disprețuit cultura, originea etnică, limba sau tradițiile popoarelor. Chiar și teoreticienii care au vrut să mențină cît mai mare distanța dintre valorile politice ale republicii și sfera etnicității și culturii și-au imaginat întotdeauna republica așa cum era ea exprimată de libertatea comună a unui anumit popor, cu originea și cultura sa specifică. Distincția crucială constă în prioritate sau accent: pentru patrioți, contează în primul rînd republica și modul liber de viață pe care îl permite republica; pentru naționaliști, valoarea fundamentală e reprezentată de unitatea spirituală și culturală a poporului. În scrierile fondatorilor naționalismului modern, republica este fie repudiată, fie privită ca o chestiune de importanță secundară. Patrioții și naționaliștii nu numai că au recomandat idealuri diferite drept obiecte ale iubirii noastre: republica, în cazul patrioților, națiunea ca unitate culturală și spirituală, în cazul naționaliștilor; ei s-au străduit totodată să insufle sau să consolideze în noi diverse tipuri de dragoste: o dragoste caritabilă și generoasă, în cazul patriotismului, o loialitate necondiționată sau un atașament exclusiv, în cazul naționalismului.

Îndelungata istorie a limbajelor patriotismului și naționalismului este desigur mult mai complicată. Din punct de vedere istoric, patriotismul a însemnat și loialitate față de monarh, iar limbajul patriotismului a fost folosit și pentru a oprima, a discrimina și a cuceri, în vreme ce idealul națiunii și al unității culturale și spirituale a unui popor a fost invocat spre a susține luptele pentru libertate. Distincția pe care o sugerez este reprezentarea palidă a unei bogate narațiuni intelectuale și politice formate din multe povestiri localizate și puternic contextualizate spuse de-a lungul secolelor despre dragostea de patrie. Însă în ciuda tuturor asemănărilor și

nuanțelor, putem identifica un limbaj al patriotismului care a fost un limbaj al libertății comune, substanțial diferit de limbajul naționalist al identității, unicității și omogenității.

Unii s-au străduit să separe patriotismul și naționalismul, dar au eșuat fiindcă nu au reușit să exprime în mod adecvat deosebirea. Iată încercarea lui George Orwell:

> Naționalismul nu trebuie confundat cu patriotismul. Ambele cuvinte sînt utilizate de obicei într-o manieră atît de vagă, încît orice definiție poate fi contestată, dar e nevoie să facem o distincție între ele, deoarece sînt implicate două idei diferite, ba chiar opuse. Prin „patriotism" înțeleg devotamentul față de un anumit loc și un anumit stil de viață pe care cineva le consideră cele mai bune din lume, fără a dori totuși să le impună altora. Patriotismul este prin natura sa defensiv, atît din punct de vedere militar, cît și din punct de vedere cultural. Naționalismul, pe de altă parte, este inseparabil de voința de putere. Țelul nestrămutat al fiecărui naționalist este să obțină mai multă putere și mai mult prestigiu, *nu* pentru el însuși, ci pentru națiunea sau oricare altă unitate în care a decis să scufunde individualitatea.[3]

Definițiile lui Orwell identifică trăsături importante ale patriotismului și naționalismului, dar sînt în același timp înșelătoare. Patriotismul nu a fost înțeles de adepții săi ca o formă de devoțiune; ei au vorbit mai curînd despre respect, caritate și compasiune. Diferența nu este pur terminologică, ci implică o interpretare diferită a pasiunilor care constituie nucleul patriotismului: obiectul compasiunii și dragostei erau, pentru patriot, republica și capacitatea de a trăi în libertate într-un loc anume. Cît despre naționalism, a-l defini ca dorință de putere pentru națiune rămîne valabil pentru numeroși gînditori naționaliști, dar ar fi nepotrivit, de pildă, în cazul unui naționalist marcant ca Herder.[4]

---

[3] „Notes on Nationalism", în *The Collected Essays, Journalism and Letters of George Orwell*, New York, 1968, iii, 362.

[4] În mod similar, Louis L. Snyder scria că „naționalismul e preocupat în primul rînd de independența și unitatea națiunii, în vreme ce patriotismul este îndeosebi pasiunea care-l influențează pe individ să-și slujească obiectul devoțiunii — patria sa, fie apărînd-o de invazii, fie apărîndu-i drepturile, fie menținînd vigoarea și puritatea legilor și instituțiilor ei. Naționalismul

Observații similare pot fi aplicate și distincției sugerate de Karl Deutsch.

Patriotismul este efortul sau disponibilitatea de a promova interesele tuturor persoanelor care s-au născut ori trăiesc în aceeași *patria*, adică țară, în vreme ce naționalismul își propune să promoveze interesele tuturor celor de aceeași *natio*, adică ale unui grup care are o origine și o educație comune, cu alte cuvinte, care are obiceiuri de comunicare complementare. Patriotismul îi atrage pe toți locuitorii dintr-un grup, indiferent de originea lor etnică. Naționalismul îi atrage pe toți membrii unui grup etnic, indiferent de patria lor de domiciliu. Patriotismul bazat pe șederea într-un anume loc apare adesea într-un stadiu incipient al mobilizării economice și sociale, cum ar fi în Europa epocii mercantilismului tîrziu, pînă către mijlocul secolului al XIX-lea. Pe măsură ce mobilizarea progresează și ajunge să implice mase mai mari de populație într-o competiție mai intensă și o nesiguranță politică mai mare, patriotismul este înlocuit de naționalism, bazat pe caracteristici personale și obiceiuri de comunicare individuale mult mai intime și mai greu de schimbat.[5]

A situa patriotismul în perioada dintre epoca mercantilismului tîrziu și mijlocul secolului al XIX-lea și a prezenta naționalismul ca fiind legat de un stadiu ulterior, marcat de o competiție mai intensă și de o nesiguranță politică mai mare, constituie o greșeală istorică, deoarece texte care apărau și propovăduiau patriotismul au fost scrise deopotrivă în timpuri de mare nesiguranță politică și, așa cum voi arăta, mult după mijlocul secolului al XIX-lea.

Asemeni lui Proteu, profeticul zeu marin din mitologia greacă, în stare să-și schimbe înfățișarea după plac, naționalismul și patriotismul par să posede o abilitate specifică de a evita uneltele

---

este inseparabil de ideea de putere; patriotismul, pe de altă parte, este prin natura sa defensiv, atît din punct de vedere cultural cît și militar. Dar patriotismul e atît de ambivalent, încît poate fi cu ușurință folosit spre a justifica agresiunea". *German Nationalism: The Tragedy of a People*, Harrisburg, Ill., 1952, 148; o altă definiție curioasă a naționalismului și patriotismului apare în C. J. H. Hayes, *Essays on Nationalism*, New York, 1926, 29.

[5] *Nationalism and Social Communication: An Inquiry into the Foundations of Nationality*, New York, 1953, 232, n. 40.

conceptuale pe care savanţii le-au făurit cu tenacitate.[6] Se înţelege de ce în literatura de specialitate poate fi uşor detectată o mare doză de nemulţumire sau chiar de frustrare: ca şi Proteu, patriotismul şi naţionalismul au multe să ne spună despre trecutul, prezentul şi viitorul nostru, dar nu reuşim să găsim calea de a le convinge să ne dezvăluie secretele lor.

În loc să ne propunem să creăm definiţii ştiinţifice ale naturii patriotismului şi naţionalismului, ar trebui să încercăm să înţelegem ce au vrut să spună savanţii, agitatorii, poeţii şi profeţii atunci cînd au vorbit despre dragostea de patrie. Avem nevoie mai curînd de o interpretare istorică decît de teorii ştiinţifice, ca să descoperim şi să pătrundem sensul temelor, metaforelor, aluziilor, îndemnurilor şi invectivelor pe care limbajul patriotismului le-a făurit de-a lungul secolelor pentru a susţine sau a respinge, a descuraja, a inflama sau a reaprinde un univers bogat şi colorat de pasiuni. Abordarea istorică nu poate, desigur, decît să ne ajute să descoperim înţelesuri localizate. În cel mai bun caz, ne poate permite să schiţăm o tradiţie bazată pe termeni recurenţi cu înţelesuri similare. Chiar dacă sînt fragmentate şi incomplete, povestirile despre dragostea de patrie, dragostea de libertate şi dragostea de unitate, ale patrioţilor care-şi istorisesc experienţa exilului moral şi politic, ale istoricilor care încearcă să reconstituie trecutul pentru a remodela identitatea culturală a naţiunii, ale filozofilor care investighează posibilele transformări alchimice ale dragostei şi mîndriei, respectului, compasiunii, carităţii, urii, fricii şi resentimentului ne spun mai mult decît modelele, teoriile şi definiţiile.

Lipsa unei distincţii precise din punct de vedere istoric între patriotism şi naţionalism afectează negativ pînă şi cele mai bune

---

[6] Herder însuşi vorbea despre „acest Proteu, care este îndeobşte numit caracter naţional": *Kleine Schriften 1791–1796*, în *Sämmtliche Werke*, ed. B. Suphan, Berlin, 1883, xviii, 57–58. Vezi şi L. Greenfeld: „Populaţiile naţionale — numite în diverse locuri «popoare», «naţiuni» şi «naţionalităţi» sînt definite în multe feluri, şi criteriile de apartenenţă la ele variază. Polimorfismul care rezultă este sursa naturii proteice, evazivă din punct de vedere conceptual, a naţionalismului şi cauza permanentei frustrări a celor care îl studiază." *Nationalism: Five Roads to Modernity*, Harvard, Mass., 1992, 7.

studii despre naționalismul modern. Un exemplu în acest sens este cartea lui Benedict Anderson, *Imagined Communities*, un eseu care nu încearcă să ofere definiții științifice sau obiective ale națiunii, ci interpretează — pe bună dreptate — națiunea și naționalismul ca „artefacte culturale de un anume tip" care trebuie să fie studiate dintr-o perspectivă istorică spre a înțelege „în ce mod sensurile lor s-au schimbat de-a lungul timpului și din ce cauză, în ziua de azi, ele inspiră o asemenea legitimitate emoțională adîncă".[7]

În loc să trateze naționalismul ca pe o „patologie a istoriei moderne a dezvoltării", el îl abordează într-un spirit antropologic și îl tratează ca și cum ar fi o categorie similară înrudirii și religiei, mai degrabă decît liberalismului sau fascismului. Anderson respinge ideea că naționalismul este înrădăcinat „în teama și ura față de Celălalt"; el refuză să considere naționalismul ca pe o formă de rasism, legîndu-l în schimb de dragoste. Este util, subliniază el, să ne amintim că națiunea inspiră dragoste, adeseori o dragoste care se autosacrifică profund.[8] Poezia, proza, ficțiunea, muzica, artele plastice naționaliste exprimă dragostea, rareori frica și dezgustul. Drept exemplu, el citează *Ultimo adíos*, un poem scris de José Rizal, „tatăl naționalismului filipinez":

> Adio, dragă Patrie, iubita soarelui,
> Perla mărilor Orientului, Paradis pierdut!
> Bucuros îți las această viață distrusă;
> De-ar fi mai bună, mai proaspătă, mai împlinită,
> Tot ți-aș dărui-o, ca să-ți împlinesc vrerea...
>
> Ce mai contează atunci că mă uiți, cît timp
> Ți-aș putea cerceta fiecare colțișor drag?
> Fii ca o notă, palpitîndă și pură; apoi
> Fii parfum, sunet ușor; fii cîntec sau semn, iar;
> Și repetă, prin toate, tema credinței mele.
>
> Tărîm adorat, ascultă-mi ultimul adio!
> Filipine, Dragoste, durerea mea cea mai adîncă,
> Mă despart acum de tine, pe care te iubesc atît de mult,

---

[7] *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Londra, 1991.

[8] *Ibid.*, 141.

Plec acolo unde nu sălăşluiesc nici robi, nici tirani,
Unde Credinţa nu ucide, şi unde Dumnezeu e atotputernic.

Adio tuturor celor pe care sufletu-mi cuprinde —
Cunoscuţi şi rude izgoniţi din casa mea;
Slavă cerului, zilele-mi năpăstuite au ajuns la sfîrşit;
Adio, bunule străin, prietenul meu, mîngîierea mea;
Adio, dragii mei. Moartea nu e decît odihnă.[9]

Cuvintele lui Rizal exprimă tulburător un patriotism generos, cuprinzător. Dar alte texte naţionaliste vorbesc despre ură şi duşmani.[10] „Patria" poate să însemne pămîntul natal saturat de amintiri comune, legături de prietenie şi idealuri de libertate, dar poate să însemne şi o comunitate unită prin limbă şi sînge; dragostea de patrie poate fi generoasă, plină de compasiune şi inteligentă, dar poate fi şi exclusivistă, surdă şi oarbă. Aceste diferenţe trebuie analizate; a vorbi despre „dragostea de patrie" sau despre „naţionalism" în general e ca şi cum ai topi nişte culori vii într-un amestec insipid.

Confuzia dintre patriotism şi naţionalism conduce la neînţelegeri cu privire la sensul istoric al originii limbajului naţionalist. Specificitatea naţionalismului, susţine Liah Greenfeld, de pildă, în excelentul ei studiu, „derivă din faptul că naţionalismul localizează sursa identităţii individuale într-un «popor», care e perceput ca purtătorul suveranităţii, obiectul central al loialităţii şi fundamentul solidarităţii colective"[11]. Contrar credinţei comune, ea argumentează că *„naţionalismul nu e în mod necesar o formă de particularism"*, de vreme ce îşi are rădăcinile, din punct de vedere istoric, nu în susţinerea importanţei ataşamentului cuiva faţă de limba, cultura sau originea sa etnică, specifică sfîrşitului secolului al XVIII-lea, ci în crearea conceptului de popor suveran la începutul secolului al XVI-lea.

Identitatea naţională, în sensul ei distinct modern, este, prin urmare, o identitate care decurge din apartenenţa la un „popor", a cărui caracteristică fundamentală este că e definit ca „naţiune". Fiecare mem-

---

[9] *Ibid.*, 143.

[10] Vezi, de exemplu, textele citate de H. Kohn, „Arndt and the Character of German Nationalism", *American Historical Review*, 54, (1949), 791 şi 795.

[11] *Nationalism*, 3.

> bru al „poporului“ interpretat astfel împărtăşeşte calitatea sa superioară, de elită, aşa încît o populaţie naţională stratificată este percepută ca fiind în mod esenţial omogenă, iar liniile statusului şi ale clasei — superficiale. Acest principiu stă la baza tuturor formelor de naţionalism şi justifică perceperea lor ca expresii ale aceluiaşi fenomen general.[12]

Aşa cum bine remarcă Greenfeld, în Anglia secolului al XVI-lea termeni ca „binele comun“ şi „patrie“ — ambii derivînd direct din cuvintele latineşti *respublica* şi *patria* — erau folosiţi ca echivalenţi pentru „naţiune“. Aceasta sugerează că atunci cînd scriitorii politici vorbeau despre „naţiune“ înţeleasă ca popor suveran unit într-o comunitate politică independentă aveau în vedere „republica“ sau „patria“, în accepţiunea clasică a termenului. Dar apariţia cuvîntului „naţiune“ utilizat în acest sens nu marchează începutul istoriei naţionalismului modern, fiind mai degrabă un alt capitol din lunga istorie a patriotismului. Nu numai în Anglia, ci şi în Franţa, Italia, Spania şi Statele Unite, cei care se dedicau idealului naţiunii — în sensul de republică — se numeau şi erau numiţi patrioţi, nu naţionalişti. Asemeni majorităţii savanţilor, Greenfeld distinge între un naţionalism civic care identifică naţionalitatea cu cetăţenia şi un naţionalism etnic care tratează naţionalitatea ca o caracteristică genetică sau culturală. Ea separă de asemenea naţionalismul individualist-libertarian (civic) de naţionalismul colectivist-autoritar (civic sau etnic). Toate aceste distincţii şi subdiviziuni sînt utile, dar tind să abordeze naţionalismul ca un singur curent intelectual care s-a născut în Anglia secolului al XVI-lea (sau în Antichitatea clasică, dacă acceptăm teza lui Hans Kohn) şi care a luat o înfăţişare diferită în locuri şi epoci diferite. Aşa cum sper să pot demonstra în această carte, tabloul istoric se prezintă cu totul altfel. Limbajul naţionalismului modern s-a constituit ca o transformare sau o adaptare a limbajului patriotismului, prin care cuvinte ca „patrie“ sau expresii ca „dragostea de patrie“ au dobîndit noi înţelesuri, în vreme ce diverse teme ca unitatea şi puritatea culturală sau etnică, pe care patriotismul republican nu le trata deloc sau le considera minore în comparaţie cu chestiunea

---

[12] *Ibid.*, 7.

centrală a libertății comune, au căpătat un rol central. Pentru a înțelege naționalismul, trebuie să începem deci cu patriotismul și să ne gîndim la două limbaje, nu la un singur limbaj care s-a desfășurat și s-a schimbat de-a lungul secolelor.

Pe lîngă faptul că e greșită din punct de vedere istoric, confuzia dintre patriotism și naționalism are efecte practice periculoase. Corect înțeles, limbajul patriotismului republican ar putea servi ca un puternic antidot la naționalism. Ca și limbajul naționalismului, el este eminamente retoric, urmărind să resusciteze, să întărească și să direcționeze pasiunile unui anumit popor cu o identitate culturală și istorică specifică, mai curînd decît să întrunească aprobarea întemeiată pe rațiune a unor agenți raționali impersonali. El se străduiește să întărească legături ca dragostea față de libertatea comună a unui popor, care sînt la fel de particulariste ca dragostea sau mîndria față de tradiția culturală ori destinul comun al unui popor. Tocmai fiindcă intră în competiție cu naționalismul pe același teren al pasiunilor și al specificității, precum și fiindcă folosește argumente mai curînd retorice decît pur raționale, patriotismul este un adversar redutabil al naționalismului. El acționează asupra unor legături de solidaritate și camaraderie dintre semeni și le transformă în forțe care susțin libertatea în loc să ațîțe excluderea sau agresiunea. Nu le spune italienilor sau germanilor care vor să rămînă italieni sau germani că ar trebui să gîndească și să acționeze ca cetățeni ai lumii sau ca adepți ai libertății și justiției anonime; le spune că ar trebui să devină *cetățeni* italieni sau germani hotărîți să-și apere și să-și îmbunătățească propria republică și să trăiască liber în voia cea bună, și le spune acest lucru folosind imagini frapante care se referă la amintirile lor comune și istorisindu-le povești pline de înțeles care dau culoare și căldură idealului republicii.

Povestirile patriotice au de transmis o pildă, dar nu oferă un argument moral care să ne spună de ce avem obligația să luptăm pentru libertatea comună a poporului nostru. Răspunsul pe care gînditorii republicani l-au dat la această întrebare este bine cunoscut: avem o obligație morală față de patria noastră fiindcă îi sîntem îndatorați. Îi datorăm patriei noastre viața, educația, limba și, în cele mai fericite cazuri, libertatea noastră. Dacă vrem să fim

nişte persoane morale, trebuie să înapoiem ceea ce am primit, cel puţin în parte, slujind binele comun.

Sînt posibile multe liste de beneficii şi obligaţii, toate amendabile; nici una nu întruneşte şi nici nu va întruni aprobarea unanimă. Asta nu înseamnă că argumentele privind obligaţiile morale ale individului faţă de patria sa sînt irelevante. Trebuie să definim limitele obligaţiei; e nevoie să putem spune în dezbateri publice care dintre cerinţele patriei noastre trebuie să fie respinse şi care acceptate. Dacă obligaţia noastră faţă de patrie constă în a apăra libertatea comună, limitele obligaţiei sînt definite cu destulă precizie, cu atîta precizie cîtă poate exista în argumentele morale. Dacă sîntem patrioţi în acest sens, trebuie să luptăm împotriva oricui încearcă să impună un interes particular în detrimentul binelui comun; trebuie să ne opunem discriminării şi excluderii, dar nu avem obligaţia să impunem omogenitatea culturală, etnică sau religioasă, nici să cultivăm lauda de sine în dauna libertăţii altor popoare, sau să negăm drepturile civice sau politice ale compatrioţilor.

A lupta pentru libertatea comună a poporului nostru înseamnă că dacă patria noastră nu e liberă trebuie să facem tot ce ne stă în putinţă ca să o eliberăm, nu să căutăm libertatea în altă parte, iar dacă sîntem siliţi să plecăm, să ne străduim să ne întoarcem pentru a trăi în libertate alături de concetăţenii noştri. „De ce — s-ar putea întreba cineva — ar trebui să sufăr pentru libertatea poporului meu în loc să-mi caut libertatea proprie altundeva? Dacă patria mea e nedreaptă cu mine, nu-i datorez nimic, nu am nici o obligaţie.“ Un posibil răspuns este că libertatea de care ne-am bucura în altă ţară e în mod necesar mai puţin bogată, mai puţin cuprinzătoare decît libertatea de care ne-am bucura în mijlocul poporului nostru. În altă ţară am putea cel mult beneficia de libertăţi civice sau chiar politice, dar nu am fi în stare să trăim liber potrivit culturii noastre. Libertatea în mijlocul poporului din care ne tragem e mai dulce, am simţi-o ca pe propria noastră libertate, ca pe o libertate care e în mod distinct a noastră.

Acest argument are punctul lui slab: răsplata s-ar putea să pară prea îndepărtată şi incertă; unii ar putea găsi libertatea din altă ţară mai atrăgătoare. Pentru a-i împinge pe compatrioţii noştri să se

dedice libertății comune a poporului lor, trebuie să facem apel la sentimentele de compasiune și solidaritate care sînt — atunci cînd sînt — înrădăcinate în legăturile de limbă, cultură și istorie. E nevoie ca aceste legături să fie traduse în dragostea față de libertatea comună. Pentru a face posibilă această alchimie de pasiuni, avem cu siguranță nevoie de argumente morale care să atragă rațiunea și interesele, dar trebuie să fim în stare totodată să recurgem, asemeni oratorilor talentați, la povești, imagini și viziuni.

Oricît ar fi de anevoios, nu putem ignora sarcina de a încuraja patriotismul; pentru a supraviețui și înflori, libertatea politică are nevoie de virtutea civică, adică de cetățeni capabili să se dedice binelui comun, să sară în apărarea drepturilor și libertăților comune. Cu toate acestea, filozofii politici contemporani (în orice caz mulți dintre ei) consideră virtutea civică drept un vestigiu iremediabil demodat al Antichității, sau drept un mit politic periculos pe care nostalgici iresponsabili încearcă să-l recupereze. În societatea democratică multiculturală contemporană ne putem aștepta în mod rezonabil să avem, scrie Michael Walzer, un „echilibru între buna-creștere și virtutea civică“, în care buna-creștere este componenta predominantă. Dacă vrem să redresăm balanța în favoarea virtuții civice, patriotismului și activismului politic, trebuie să fim conștienți că acest lucru nu se poate înfăptui decît în dauna bunei-creșteri și a toleranței. Patriotismul și activismul politic tind să încurajeze pasiunea și înflăcărarea, dușmani periculoși ai ordinii, liniștii și toleranței.[13] Fără vocație pentru politică, fără nici un fundament comun semnificativ de ordin etnic, religios sau național, absorbiți cu totul în plăcerile vieții private, cetățenii moderni nu găsesc și nu pot găsi atrăgător idealul virtuții civice. Nu le pasă cu adevărat de virtutea civică, ci de libertate,

---

[13] „Civility and Civic Virtue in Contemporary America“, în *Radical Principles*, New York, 1980, 61–62 și 67–68. Asemeni celorlalte surse pe care le citez în acest articol, Walzer se referă în mod explicit la Statele Unite. În ce mă privește, discut problema virtuții civice dintr-o perspectivă mai largă. Consider punctul de vedere adoptat de Walzer și de ceilalți ca fiind reprezentativ pentru poziția intelectuală care a jucat și mai joacă încă un rol central în cultura politică contemporană începînd cu discursul lui Benjamin Constant „Despre libertatea anticilor comparată cu cea a modernilor“.

sau, ca să folosim celebra distincție a lui Benjamin Constant, ei vor libertatea modernilor, nu pe cea a anticilor. Exercitarea colectivă și directă a mai multor laturi ale suveranității complete, considerată de antici drept expresia supremă a virtuții civice și partea cea mai înnobilantă a vieții cetățenilor, prezintă un interes minor pentru moderni.[14]

Adepții contemporani ai unei „politici a virtuții civice", pe de altă parte, subliniază faptul că virtutea civică poate fi susținută doar printr-o „viziune a binelui" și prin atașamentul față de o anume comunitate, o anume cultură. Devotamentul față de binele public, spun ei, trebuie să fie înrădăcinat în dragostea de patrie, o dragoste față de ceea ce face ca fiecare țară să fie unică: limba ei, originea ei etnică, istoria ei.[15] Însă identificarea cu acest tip de patriotism mai degrabă dăunează cauzei virtuții civice decît o ajută. Dacă a-ți iubi patria înseamnă a iubi caracteristicile lingvistice și etnice comune, o concepție împărtășită despre o viață mulțumitoare sau viziunea unui destin național comun, o asemenea dragoste susține fără îndoială devotamentul pentru binele comun. Ea încurajează totuși disprețul și intoleranța față de diversitatea culturală, rasială și politică atît acasă, cît și în străinătate. Există numeroase exemple de cetățeni cu spirit civic care sînt pregătiți să-și dea viața pentru patria lor dar care sînt totodată gata să nege

---

[14] „...[libertatea înseamnă] dreptul de a nu se supune decît în fața legii, de a nu putea fi arestat, nici închis, nici omorît, nici maltratat în vreun fel din voia arbitrară a unuia sau a mai multor indivizi. Înseamnă dreptul de a-și exprima părerea, de a-și alege ocupația și de a o practica, de a dispune de a sa proprietate, abuzînd chiar de ea, de a se duce și a veni fără să ceară voie și fără să dea socoteală despre motivele și căile alese" (Constant, „Despre libertatea anticilor comparată cu cea a modernilor", în *Despre libertate la antici și moderni*, traducere de Corina Dimitriu, Institutul European, Iași, 1996, 4).

[15] M. Sandel, „Morality and the Liberal Ideal", *New Republic*, 7 mai 1984, 17. Vezi și *id.*, „The State and the Soul", *New Republic*, 10 iunie 1985, 39. Forma de patriotism care poate fi o virtute — o virtute cu adevărat centrală —, scrie Alasdair MacIntyre, este loialitatea față de o anumită comunitate. „Patriotul nu prețuiește merite și realizări similare ale unei națiuni diferite de a sa. Pentru că — cel puțin în rolul de patriot — le prețuiește nu doar ca simple merite și realizări, ci ca pe merite și realizări ale unei anumite națiuni." „Is Patriotism a Virtue?", Lindley Lecture, University of Kansas, 26 martie 1984.

libertatea religioasă, drepturile minorităților și pluralismul politic; iar mărginirea patriotismului lor reflectă caracterul exclusivist al dragostei lor de patrie.

Virtutea civică pare să fie ori imposibilă, ori periculoasă; ea nu poate și nu trebuie să devină un concept important în limbajul nostru politic și o valoare împărtășită de cetățenii contemporani. Dar o republică decentă are nevoie de cetățeni care nu sînt doar interesați, ci și capabili de dragoste și devotament; iar dragostea și devotamentul sînt proprii unor anumite popoare și stiluri de viață. Trebuie găsite, așadar, căile prin care să fie încurajate și susținute dragostea și pasiunile potrivite; trebuie să pătrundem în primejdioasa lume a specificității și să înfruntăm pericolele iubirilor exclusiviste și intolerante. Spre a fi posibilă, virtutea civică trebuie să aibă un caracter particular, dar vrem ca acesta să nu se dovedească nociv sau respingător.

Ca să găsim o soluție la această dilemă, ar trebui să reexaminăm scrierile teoreticienilor politici republicani, care definesc virtutea civică sau politică drept dragoste de patrie înțeleasă nu ca atașament față de unitatea culturală, etnică și religioasă a unui popor, ci ca dragoste față de libertatea comună și instituțiile care o sprijină. Este o dragoste specifică, fiindcă e dragostea față de libertatea comună a unui anume popor, sprijinită de instituții care au o anume istorie, cu un înțeles — sau înțelesuri — aparte pentru popor, care inspiră și sînt la rîndul lor susținute de un anumit stil de viață și cultură. E posibilă fiindcă este o dragoste pentru particular, dar fiindcă e o dragoste pentru o anumită libertate ea nu este exclusivistă: dragostea față de libertatea comună a poporului cuiva se extinde cu ușurință dincolo de granițele naționale și se transformă în solidaritate.[16]

De-a lungul istoriei, argumentele despre patrie și dragostea de patrie au fost formulate avînd ca scop fie libertatea, fie unitatea. Mă interesează numai libertatea, sau, mai exact, libertatea egală, prin care înțeleg posibilitatea ca toți membrii republicii să-și tră-

[16] Din această cauză, nu e neapărat adevărat că „atașamentul față de grup este în același timp un act de solidaritate și un act de excludere“, așa cum remarcă T. Todorov în *On Human Diversity*, Harvard, Mass., 1993, 173.

iască viața ca cetățeni fără să fie oprimați prin negarea drepturilor politice, civice sau sociale. Consider unitatea și omogenitatea culturală, etnică și religioasă drept vicii. Ele nu întăresc republica, și nici nu ajută la modelarea unor cetățeni devotați libertății. Dimpotrivă, ele fac republica sufocant de ternă, soporifică și opresivă, iar pe cetățeni — niște bigoți mărginiți, intoleranți și plictisitori. O republică bună, care dorește să fie cu adevărat cetatea tuturor, nu are nevoie de unitate culturală, morală sau religioasă, ci de un alt tip de unitate, și anume de o unitate politică sprijinită de atașamentul față de idealul republicii. Trebuie să subliniez aici că nu am în vedere dragostea pentru republică în general sau atașamentul față de o republică impersonală bazată pe valorile universale ale libertății și justiției. Mă refer la atașamentul față de o anume republică, înzestrată cu stilul său specific de viață în libertate. O republică pur politică ar putea obține consimțămîntul filozofului, dar nu ar genera nici un atașament, nici o dragoste, nici un devotament. Pentru a genera și susține aceste tipuri de pasiuni, trebuie să facem apel la cultura comună, la amintirile împărtășite de toți. Dar dacă acest apel are drept țel libertatea, e nevoie să recurgem la cultura care se dezvoltă din practica cetățeniei și se sprijină pe amintirile comune ale devotamentului față de libertate, critică socială și rezistență față de opresiune și corupție. Nu e nevoie să fie întărite unitatea religioasă sau morală, omogenitatea etnică sau puritatea lingvistică.

Proiectele de reformă socială și politică inspirate de idealul republicii au nevoie de devotament, solidaritate și conlucrarea multor oameni pe o perioadă îndelungată. Trebuie să existe un sentiment al apartenenței și comunității; pentru ca un individ să-și facă datoria, trebuie să simtă că face parte din ceva. Toate acestea sînt o chestiune de retorică: trebuie găsite cele mai bune cuvinte și spuse așa cum se cuvine. Limbajul patriotismului republican oferă retorica potrivită care ajută la crearea sau consolidarea genului de devotament pe care îl pretinde un proiect de reformă socială și politică inspirat de idealul cetății tuturor. Eficiența sa derivă din faptul că el funcționează pe baza legăturilor culturale și etnice deja existente care-i conectează într-un fel pe membrii aceluiași popor, transformîndu-le într-un generos angajament împotriva

opresiunii, corupției politice și discriminării. El face apel la sentimentele împărtășite, deși adeseori latente, care-i îndeamnă pe oameni să lupte împreună pentru scopuri comune tuturor, dar apropiate în același timp de fiecare în parte. Vorbind despre patrie, el aduce republica mai aproape de mințile și sufletele cetățenilor și oferă idealurilor de justiție și libertate egală cuprinse în noțiunea de republică culorile și căldura care motivează acțiunea și angajamentul.

Așa cum ne demonstrează de multe ori istoria, cînd o națiune trece printr-o criză morală și politică, limbajul patriotismului sau cel al naționalismului tinde să ajungă la hegemonie intelectuală. Aceste limbaje par să posede o forță unificatoare și mobilizatoare care le lipsește celorlalte. O retorică ce le spune cetățenilor că mai presus de orice ar trebui să se autoperceapă ca indivizi înzestrați cu diverse drepturi împotriva intruziunii altor indivizi sau a cîrmuirii cu greu ar putea genera angajamentul și solidaritatea capabile să-i facă pe mai mulți indivizi să conlucreze spre a regenera o națiune. Mult mai eficiente ar fi poate niște cuvinte care să le arate cetățenilor din societățile liberale multiculturale că dincolo de loialitatea particulară de grup ar trebui, ca indivizi raționali morali, să împărtășească devotamentul față de valorile comune ale libertății și justiției. Argumentul este puternic, fiindcă face apel la principiile și valorile universale comune. Fondul comun bazat pe valorile universale împărtășite este totuși prea îndepărtat și prea general. Dacă acest tip de limbaj liberal ar trebui opus unui limbaj naționalist care face apel la valori comune mai puțin raționale dar mai apropiate, ca religia, etnicitatea, limbajul, cultura și memoria, șansele sale de a cîștiga întrecerea retorică nu ar fi prea mari. Limbajele politice nu pot fi evaluate în termeni absoluți; ele ar trebui estimate în funcție de ceea ce pot face împotriva altor limbaje care sprijină proiecte politice diferite sau alternative. Este nevoie de un limbaj capabil să contracareze limbajele naționaliste și comunitariene ce pun accentul pe căutarea purității și specificității culturale. Limbajul patriotismului republican este poate cel mai bun antidot, fiindcă e la fel de particular ca limbajele naționalismului și comunitarismului, dar e particular în sensul că face republica particulară; el nu părăsește sfera loialităților particulare,

unde înflorește naționalismul, ci lucrează în interiorul ei, cultivînd cetățenia.

Necesitatea de a înfrunta în mod serios naționalismul, din punct de vedere intelectual și politic, reprezintă cu deosebire o urgență pentru stînga democratică. Retorica naționalistă a avut și continuă să aibă un impact foarte puternic asupra săracilor, șomerilor, intelectualilor frustrați și a clasei mijlocii aflate în declin. Oamenii nemulțumiți și umiliți din punct de vedere social găsesc în apartenența la națiune un nou motiv de mîndrie, o nouă demnitate: „Sînt sărac, dar măcar sînt american (sau german, sau italian)." Drept urmare, importante forțe sociale care ar trebui să contribuie la cauza unei stîngi socialiste democratice trec adesea în tabăra dreptei.

Dar deși costurile politice sînt foarte ridicate, stînga îngăduie dreptei să dețină monopolul asupra limbajului patriotismului. Din punct de vedere istoric, socialiștii au fost fie internaționaliști, fie promotori ai solidarității în cadrul sindicatelor, partidului, sau în ambele.[17] Cu cîteva excepții lăudabile, intelectualii socialiști au făcut prea puțin — sau n-au făcut nimic — ca să construiască un patriotism al stîngii capabil să contracareze naționalismul.[18] Stînga

---

[17] Walzer scrie că „solidaritatea e patriotismul dreptei; adeseori ea înlocuiește sentimentul cetățeniei și chiar dragostea de patrie", în *Obligations: Essays on Disobedience, War and Citizenship*, Harvard, Mass., 1970, 191.

[18] Reflectînd asupra înfrîngerii radicalismului politic american din anii '60, John Schaar a făcut o importantă observație privitoare la însemnătatea patriotismului pentru politica radicală americană: „Radicalii din anii '60 nu i-au convins pe concetățenii lor americani, bogați sau săraci, că le pasă cu adevărat de ei și că împart aceeași țară. Și cineva care-i disprețuiește pe ceilalți trebuie să abandoneze orice speranță că i-ar putea învăța ceva. Un radicalism revigorat trebuie să fie un radicalism patriotic. Trebuie să se implice în lucrurile comune și să îi pese de ele, chiar dacă are o «ceartă de îndrăgostiți» cu concetățenii săi." Vezi *Legitimacy in the Modern State*, New Brunswick, NJ, 1981, 287. Un alt îndemn semnificativ adresat socialiștilor de a lua chestiunea patriotismului în serios poate fi găsit în interesantul eseu al lui Hugh Cunningham „The Language of Patriotism, 1750–1915", *History Workshop*, 12, 1981, 27. „Întrebarea la care trebuie să răspundă socialiștii este dacă pot să epureze limbajul patriotismului de acele sedimente ale dreptei care au devenit însăși esența sa în epoca imperialistă; dacă pot să se distanțeze suficient de net de patriotismul în bună parte lipsit de istorie pe care îl

democratică trebuie să înfrunte naționalismul pe propriul său teren, trebuie să ofere un răspuns nevoii de identitate națională, dar un răspuns diferit de acela al naționalismului; nu trebuie să dezerteze de pe cîmpul de luptă, dar nici să treacă de partea dușmanului. Nu e o sarcină intelectuală ușoară: ea pretinde cercetări aprofundate și multe discuții serioase; un prim pas ar putea fi reconsiderarea critică a tradiției patriotismului.

De-a lungul secolelor, în diferite contexte politice și intelectuale, limbajul patriotismului politic a fost folosit ca să-i motiveze pe indivizi să conlucreze spre a-și face comunitățile mai asemănătoare cu republicile unde cu toții pot duce viața pe care o doresc ca cetățeni liberi și egali. Uneori, limbajul patriotismului este utilizat ca o chemare la unitate a tuturor celor care vor să trăiască în calitate de cetățeni împotriva celor care găsesc insuportabilă egalitatea civică și politică; în alte circumstanțe, este invocat de cei excluși, care revendică astfel recunoaștere deplină și denunță opresiunea socială și politică. Dacă este folosit așa cum se cuvine, limbajul patriotismului focalizat pe idealul republicii poate sprijini diversele forme de acțiune emancipatoare colectivă; poate funcționa — cum s-a întîmplat în trecut — ca o puternică unealtă intelectuală pentru a redescoperi și învăța practicarea politicii în forma sa cea mai desăvîrșită.

Limbajul patriotismului libertății poate fi o alternativă la teoriile care urmăresc să transceandă politica printr-un fel de fundament etic care aspiră să creeze criterii pentru aplanarea conflictelor politice prin proceduri definite din perspectiva indivizilor imparțiali, neutri din punct de vedere cultural, și poate fi o alternativă la teoriile care limitează acțiunea politică în interiorul sferelor prepolitice ale culturii, etnicității și religiei. Împotriva celor dintîi, limbajul patriotismului îi invită pe indivizi să rămînă distincți din punct de vedere cultural, partizani și pasionați, și încearcă să le insufle o cultură a libertății, un interes față de republică, o dragoste față de binele comun; nu urmărește să dicteze cum ar trebui să procedeze indivizii raționali morali, ci să-i facă pe cei

---

invocă acum conservatorii." Pentru un argument recent și puternic împotriva respingerii patriotismului de către stîngiști, vezi R. Rorty, „The Unpatriotic Left", *New York Times*, 13 februarie 1994, 15.

care iubesc libertatea mai puternici decît adepții opresiunii şi discriminării. Împotriva celor din urmă — care pot fi definiți ca ocupînd o poziție naționalistă sau comunitariană — patriotismul încearcă să traducă un anumit ataşament între oameni similari din punct de vedere cultural într-un devotament față de un bine — republica — care continuă să aibă un caracter particular, fiindcă e republica unui anumit popor, cu toate că presupune diversitate culturală. În cazul fundamentelor filozofice ale politicii, trebuie evitate inutile incursiuni în raționalitate, păstrată o puternică legătură cu lumea pasiunilor şi încercată modelarea lor prin acțiunea retorică şi politică; în cazul naționalismului şi comunitarismului, trebuie purtată lupta intelectuală şi politică la nivelul pasiunilor şi intereselor care urmăresc transformarea pasiunilor sordide şi josnice, tot prin acțiunea retorică şi politică, în pasiuni mai înalte şi mai generoase, care revigorează şi se traduc în solidaritatea cu victimele opresiunii. Între lumile ideale ale agenților raționali morali, ale observatorilor imparțiali şi ale oratorilor ideali şi lumea reală a pasiunilor exclusiviste şi înguste există loc pentru o posibilă politică în favoarea republicii. Limbajul patriotismului are menirea de a menține deschis acest spațiu.

Cu toate că poate fi apărat din punct de vedere teoretic, cred că patriotismului politic îi lipseşte un limbaj propriu; el nu pare capabil să facă astfel încît vocea să-i sune diferit, dar la fel de puternic, ca îndemnurile naționaliste la dragostea de patrie. Pare aproape imposibil să afirmi convingător că patria înseamnă republică şi libertate comună; că a iubi republica şi libertatea comună nu e nici semn de orbire, nici dorință lacomă de a poseda, ci compasiune şi generozitate. Cum poate fi exprimată combinația distinctă dintre *această* patrie şi *această* dragoste? Nu ştiu răspunsul, dar singurul patriotism care merită recuperat din trecut trebuie să fie acela care vorbeşte despre compasiune şi republică: un patriotism al libertății.

1
Moștenirea patriotismului republican

Limbajul patriotismului modern a fost construit pe moştenirea anticilor. Filozofii, istoricii şi poeţii moderni au preluat din sursele greceşti şi romane atît conţinutul religios, cît şi cel politic al patriotismului. Aşa cum scria Fustel de Coulanges, patriotismul antic era un sentiment religios. „Cuvîntul «patrie» însemna pentru antici pămîntul părinţilor, *terra patria.* Patria fiecărui om era partea de pămînt pe care religia sa casnică sau naţională o sanctificase; pămîntul unde erau îngropate osemintele strămoşilor, în care sălăşluiau sufletele acestora. Mica patrie era domeniul familiei, cu mormîntul şi vatra-i sacră şi cu teritoriul însemnat de religie. [...] «Pămîntul sacru al patriei», spuneau grecii, şi cuvintele acestea erau pline de semnificaţie. Pămîntul acela era cu adevărat sacru pentru om, căci era lăcaşul zeilor săi. Stat, Cetate, Patrie — aceste cuvinte nu erau doar nişte abstracţiuni, ca pentru moderni; ele reprezentau cu adevărat un ansamblu de divinităţi locale, un cult cotidian ce le era consacrat, o seamă de credinţe puternice. Astfel ne explicăm patriotismul anticilor, simţămîntul energic ce era pentru ei virtutea supremă şi către care tindeau toate celelalte virtuţi. Tot ceea ce omul avea mai scump se confunda cu patria sa. În ea îşi afla averea, liniştea, drepturile, credinţa, zeii. Dacă o pierdea, pierdea totul."[1]

---

[1] *Cetatea antică*, traducere de Mioara şi Pan Izverna, Editura Meridiane, Bucureşti, 1984, vol. 2, cap. XIII, 13. Cultura antică nutrea totodată credinţa în superioritatea şi unicitatea patriei cuiva, aşa cum remarca Herodot într-un bine cunoscut pasaj despre perşi: „Din toţi străinii de peste hotar, după ei înşişi, perşii îi preţuiesc mai mult pe cei care locuiesc cît mai aproape de ei, apoi pe vecinii acestora, şi tot aşa, îşi drămuiesc preţuirea după depărtarea

Patriotismul religios îl leagă pe om de patria sa printr-o legătură sacră. El trebuie s-o iubească aşa cum îşi iubeşte religia, şi să i se supună aşa cum se supune zeilor săi. Trebuie să i se dedice în întregime. E o dragoste exigentă, necondiţionată, fără drept de apel. El trebuie să-şi iubească patria fie ea măreaţă sau necunoscută, prosperă sau săracă. Trebuie s-o iubească pentru generozitatea şi pentru severitatea ei.

Pe lîngă patriotismul religios şi în strînsă legătură cu acesta totuşi, Antichitatea clasică a transmis modernităţii un patriotism politic bazat pe identificarea *patriei* cu *respublica*, libertatea comună, binele comun. În *Tusculane*, ca să menţionăm textul cel mai frecvent citat, Cicero leagă *patria* de libertate şi legi.[2] În *Conjuraţia lui Catilina*, Sallustius opune *patria* şi libertatea guvernării oligarhice.[3] Într-un pasaj din *De la fundarea Romei*, Titus Livius, relatînd un discurs imaginar, vorbeşte despre armatele sacre, *patria*, libertate şi zei lustrali.[4] Quintilian, în *Arta oratorică,* face o distincţie între *natio*, prin care înţelege obiceiurile unui popor, şi *patria*, percepută ca legile şi instituţiile cetăţii.[5] În sfîrşit, în *Despre*

ce-i desparte de alţii. Cel mai mic preţ în ochii lor îl au neamurile care locuiesc cel mai departe de ei, căci perşii se socot în toate privinţele mai presus de toţi oamenii din lume, iar despre ceilalţi cred că se apropie de desăvîrşire numai în măsura pe care am arătat-o mai sus, şi că cei mai depărtaţi de ei sînt şi cei mai de nimica" (*Istorii*, vol. I, cartea I, CXXXIV, trad. de Adelina Piatkowski, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1961, p. 79).

[2] „Lupta aceasta este o luptă dreaptă, se cade să lupţi pentru legile noastre, pentru libertatea noastră, pentru patria noastră" (vezi *Tusculane*, trad. de Mihai Popa, în Marcus Tullius Cicero, *Opere alese*, ed. îngrijită de G. Guţu, Editura Univers, Bucureşti, 1973, vol. III, p. 40 — *n.t.*).

[3] „Pe lîngă aceasta, ostaşi, duşmanii nu sînt la aşa de mare strîmtoare ca noi: noi luptăm pentru patrie, pentru libertate, pentru viaţă; pentru ei este de prisos să mai lupte pentru sporirea puterii cîtorva" (vezi *Conjuraţia lui Catilina*, în C. Sallustius Crispus, *Opere*, trad. de Nicolae Lascu, Întreprinderea Poligrafică, Cluj, 1969, p. 124).

[4] „...Dîndu-le aceste arme sfinte, de care se vor sluji pentru a lupta pentru patrie, pentru templele zeilor şi pentru libertate" (vezi *Ab urbe condita libri* [*De la fundarea Romei*], trad. de Paul H. Popescu, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1959, vol. III, p. 258 — *n.t.*) 24. 21.

[5] „Neamul, căci popoarele îşi au caracterul lor propriu şi nu acelaşi lucru găseşte aprobare la un barbar, la un roman sau la un grec; patria, fiindcă

cetatea lui Dumnezeu, Augustin condensează şi transmite Evului Mediu echivalenţa republicană dintre *patria*, republică şi binele comun: „Rem publicam, id est rem populi, rem patriae, rem communem."[6]

Patria, înţeleasă ca *respublica*, trebuie să insufle un tip special de dragoste, şi anume *pietas* sau *caritas*, care ar putea fi traduse prin respect şi compasiune. Aceasta era principala trăsătură a patriotismului republican roman. Cetăţenii datorează *patriei* lor continua îndemnul tipic — o dragoste generoasă, asemănătoare afecţiunii pe care o simt faţă de părinţi şi rude, o dragoste care se exprimă prin servicii (*officium*) şi grijă (*cultus*).[7] *Pietas* şi *caritas* exclud lăcomia (*cupiditas*) şi dorinţa de a poseda obiectul dragostei noastre în mod exclusiv; ele sînt, dimpotrivă, sentimente generoase care se răsfrîng dincolo de familie, cuprinzînd republica şi pe toţi concetăţenii.[8] Pentru cetăţeanul virtuos, *pietas* face parte din îndatoririle pe care i le impune justiţia; este felul specific de a te purta corect faţă de patria ta.[9] Şi mai este totodată pasiunea particulară care-i îndeamnă pe cetăţeni să înfăptuiască acte de binefacere şi servicii nu doar pentru părinţii şi rudele lor, ci şi pentru republică.[10] Aşa cum explică Titus Livius

---

legile, instituţiile şi concepţiile cetăţenilor prezintă deosebiri" (*Arta oratorică*, trad. de Maria Hetco, Editura Minerva, Bucureşti, vol. II, cartea a V-a, cap. X, „Despre argumente", pp. 39–40 — *n.t.*).

6 5, 18 „... republica, adică toate bunurile aparţinînd poporului, bunurile patriei, bunurile obşteşti" (Augustin, *Despre cetatea lui Dumnezeu*, trad. de Paul Găleşanu, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1998, cartea a V-a, cap. 18, p. 351 *n.t.*).

7 „Să îndemne să păstreze pietatea, care este faţă de patrie ca o îndatorire fie faţă de părinţi, fie faţă de alte rude de sânge" (Cicero, *De inventione*, 22, 66).

8 „Îmbrăţişîndu-i pe toţi cetăţenii cu compasiune" (Titus Livius, *Ab urbe condita*, 7, 40).

9 „Cultivă spiritul de dreptate şi respectul, care, aşa cum e mare faţă de părinţi şi rude, tot aşa e foarte mare faţă de patrie!" (Cicero, *De republica*, 6, 16).

10 „Căci oamenii sînt impulsionaţi sau de afecţiune după cum e cea faţă de zei, patrie, părinţi, sau de dragoste aşa cum e cea faţă de fraţi, soţii, copii, sau de cinstire ca aceea a virtuţilor şi în cea mai mare măsură a acelor virtuţi care contribuie la strîngerea relaţiilor dintre oameni şi la dezvăluirea mărinimiei lor" (Cicero, *Partitione oratoriae*, 16, 56).

în *Istoria* sa[11] unde descrie fazele de început ale consolidării libertăţii romane după expulzarea lui Tarquinius Superbus, tocmai dragostea faţă de republică (*caritas reipublicae*) i-a dat lui Brutus tăria morală să-şi învingă reţinerea şi să ducă la bun sfîrşit sarcina neplăcută, dar necesară, de a vorbi împotriva lui Lucius Tarquinius, care luptase împotriva lui Tarquinius Superbus, în faţa locuitorilor Romei.

Republica şi compasiunea, cei doi termeni-cheie ai limbajului republican roman al patriotismului, nu mai apar împreună în patriotismul medieval. Cuvîntul *patria* păstra ceva din savoarea înţelesului antic în textele Părinţilor Bisericii şi ale creatorilor dreptului canonic.[12] Ei se refereau însă la *patria paradisii*, cetatea celestă care inspiră sacrificiul martirului tot aşa cum republica terestră a anticilor inspira abnegaţia eroică a bunului cetăţean. Juriştii medievali, la rîndul lor, au continuat să utilizeze cuvîntul *patria* şi au pus accentul pe *patria* ca sursă a celei mai înalte îndatoriri; dar aveau în vedere o *patria* întruchipată de persoana publică a monarhului. Vasalii şi cavalerii care au luptat şi au murit pentru stăpînul lor se sacrificau *pro domino*, nu *pro patria*, ca să onoreze o legătură de fidelitate sau de credinţă (*fidelitas* sau *fides*), nu ca să împlinească o datorie civică.[13] Chiar atunci cînd era înfăţişată şi exaltată ca o formă exemplară de dragoste frăţească, dragostea de patrie nu şi-a mai redobîndit niciodată sensul de dragoste plină de compasiune pentru concetăţeni.[14]

---

[11] *Ab urbe condita*, 2, 2 (vezi ed. rom. cit., pp. 97, 98).

[12] Vezi, de exemplu, Augustin: „Oportet in via laborare, ut in patria gaudeamus", în *Enarratio in Psalmum CII*, în *Opera Omnia*, ed. J.P. Migne, Patrologia Latina, 37, Paris, 1845, 1331.

[13] E. Kantorowicz, *The King's Two Bodies*, Princeton, 1957, 234.

[14] Vezi, de exemplu, următorul îndemn adresat soldaţilor din cruciade: „Luptaţi pentru *patria* voastră, daţi-vă chiar şi viaţa pentru ea, dacă asta o să vă fie soarta. Victoria este o cale de salvare a sufletului. Căci oricine îşi dă viaţa pentru fraţii săi i se încredinţează lui Dumnezeu, şi-l urmează negreşit pe Isus cel care a găsit de cuviinţă să piară pentru fraţii săi (I Ioan 3, 16). Aşadar, dacă vreunul dintre voi va cădea în ghearele morţii în acest război, fie ca moartea să-i răscumpere toate păcatele şi să-l dezlege de ele" (Geoffrey of Monmouth, *Historia Regnum Britanniae*, citat *ibid.*, 241).

Idiomurile patriotismului republican roman au supravieţuit într-o oarecare măsură în operele filozofilor scolastici. În demersul său autorizat din *Summa Theologiae*, Toma d'Aquino se referă de multe ori la Cicero, pentru a sublinia că dragostea de patrie este o formă de pietate care constă „în acte de grijă iubitoare şi în servicii generoase aduse concetăţenilor şi prietenilor ţării" („in cultu autem patriae intelligitur cultus concivium et omnium patriae amicorum").[15] Este un sentiment care „vine din dragoste" („procedit ex amore") şi îi face pe cetăţeni să slujească binele comun. Din acest motiv, se poate spune că *pietas* pentru patria ta e tot una cu justiţia („idem esse cum iustitia legali, quae respicit bonum commune").[16] Atîta vreme cît rămîne subordonată îndatoririi noastre supreme faţă de Dumnezeu, dragostea de patrie este dreaptă şi nobilă; e o datorie pe care patria noastră — înţeleasă nu ca *respublica*, ci ca locul „în care ne-am născut şi am crescut [*in qua nati et nutriti sumus*]" — e îndreptăţită să ne-o ceară.

Interpretarea dragostei de patrie drept compasiune apare şi în *De regimine principum*, într-o secţiune scrisă fără îndoială de Ptolemeu din Lucca, dar atribuită greşit lui Toma d'Aquino şi considerată, prin urmare, ca avînd o poziţie de mare autoritate. Pasajul crucial din raţionamentul lui Ptolemeu merită să fie citat pe larg:

> Dragostea pentru pămîntul strămoşesc e întemeiată pe rădăcina carităţii [*Amor patriae in radice charitatis fundatur*], care nu pune lucrurile private înaintea celor deţinute în comun, ci lucrurile deţinute în comun înaintea celor private, aşa cum spunea Fericitul Augustin, lămurind vorbele Apostolilor despre caritate. Pe drept cuvînt, virtutea carităţii stă înaintea tuturor celorlalte virtuţi, fiindcă meritul oricărei virtuţi depinde de cel al carităţii. Prin urmare, *amor patriae* este vrednică de un loc de cinste mai presus de toate celelalte virtuţi.[17]

---

[15] În *Sancti Thomae Aquinatis opera omnia*, Roma, 1897, 2a, 2ae, CI, a. I, p. 368. Textul lui Cicero pe care-l discută d'Aquino este *De inventione*, 2, 53: „Pietatea prin care se oferă rudelor de sînge şi patriei servicii devotate şi îngrijiri pline de afecţiune."

[16] *Summa theologiae*, 2–2ae, q. CI, a. III, p. 370.

[17] *De regimine principum at regem Cipry*, în R. Spiazzi (ed.), *Divi Thomae Aquinatis, opuscula philosophice*, Torino, 1954, 299.

Ptolemeu se referea la Psalmul 121, 12, cu privire la care Augustin remarcase că, deşi caritatea este o formă de dragoste care nu urmăreşte un anumit avantaj sau interes („non quaeret quae sua sunt"), ci binele comun, este o pasiune puternică. „Dragostea e la fel de puternică precum moartea"; aceste cuvinte, scrie Augustin, descriu cel mai bine forța acelei iubiri speciale pe care o numim caritate (*fortitudo caritatis*). Moartea e mai puternică decît regii, focul, apa, fierul, dar caritatea e tot atît de puternică, fiindcă, asemeni morţii, distruge ceea ce sîntem astfel încît să putem deveni ceea ce nu eram.[18] Înțeleasă ca o formă de caritate, dragostea de patrie transformă şi împuterniceşte: ea generează, prin moartea sufletului care era ataşat de bunurile private, un suflet diferit ce pune lucrurile publice înaintea celor private şi tînjeşte după comuniune şi unitate. Noul suflet este mai mare şi mai puternic decît cel dinainte; atît de puternic, încît sfidează moartea, deoarece face ca individul să fie parte a unei unități mai vaste, care îi supravieţuieşte.

Ptolemeu integrează doctrina creştină cu împrumuturi substanţiale din *Etica nicomahică* a lui Aristotel şi, mai ales, din *Despre îndatoriri*, de Cicero, şi *Conjurația lui Catilina*, a lui Sallustius, spre a elabora o concepție despre dragostea de patrie în care virtutea teologică a carităţii se contopeşte cu principiul republican al devotamentului faţă de binele comun. Aşa cum scrisese Augustin, virtuţile care le-au îngăduit romanilor să obţină bunăvoinţa lui Dumnezeu şi să-şi extindă imperiul chiar dacă nu-l slăveau pe adevăratul Dumnezeu erau dragostea de patrie (*amor patriae*), setea de dreptate şi entuziasmul pentru generozitatea civică. Dra-

---

[18] „Forța carității nu a putut fi exprimată cu mai multă măreție decît după cum se spune: «Iubirea e puternică precum moartea». Căci morții cine îi rezistă, fraţilor? Caritatea voastră se afirmă cu putere. Se rezistă focului, apei, fierului; se rezistă autorităţii, se rezistă regilor: moartea vine singură, ei cine îi rezistă? Nimic nu e mai puternic decît ea... De aceea, caritatea e comparată cu forța morții și s-a spus «iubirea e puternică precum moartea». Şi pentru că însăşi caritatea distruge ceea ce am fost ca să devenim ceea ce nu eram, iubirea produce în noi un fel de moarte." (*Enarratio in Psalmum CXXI*, în *Opera Omnia*, 1627).

gostea lor de patrie justifică pe deplin dominaţia (*dominium*), fiindcă e o dragoste faţă de binele comun, care e un bine divin, după cum scrie Aristotel în *Etica nicomahică*. Bunăvoinţa arătată de Dumnezeu romanilor era, aşadar, proporţională cu excelenţa virtuţii lor, de vreme ce Dumnezeu, remarcă Ptolemeu, răsplăteşte în funcţie de virtute.

Pentru a corobora afirmaţia lui Augustin că dragostea de patrie este o formă de compasiune care ne face să înţelegem dragostea noastră faţă de familie în cadrul dragostei mai ample faţă de republică, Ptolemeu citează un pasaj din *Despre îndatoriri* a lui Cicero, care condensează concepţia republicană despre patriotism:

> Dar cînd cercetezi totul cu mintea şi cu sufletul, îţi dai seama că, dintre toate formele de comunitate socială, nici una nu e mai importantă şi mai preţioasă decît aceea pe care fiecare dintre noi o are cu statul [*re publica*]. Dragi ne sînt părinţii, dragi copiii, rudele, prietenii, dar absolut toate iubirile [*caritates*] le întruneşte numai patria, pentru apărarea căreia ce om cinstit ar şovăi să înfrunte moartea, dacă i-ar putea fi de folos?[19]

Cu toate că e mai cuprinzătoare şi mai înaltă, dragostea de patrie păstrează pentru Ptolemeu trăsătura esenţială a compasiunii. Este mai amplă şi mai nobilă decît dragostea pentru părinţi, rude şi prieteni, dar rămîne o dragoste pentru fiinţe concrete care ne sînt dragi, cu diferenţa că includem printre oamenii care ne sînt dragi pe concetăţenii noştri. Deşi e mai puţin naturală şi mai curînd politică, dragostea de patrie rămîne o dragoste faţă de un popor anume, nu faţă de nişte entităţi impersonale; nu-i cunoaştem personal pe toţi concetăţenii noştri, dar ştim că, oricine ar fi ei, sînt nişte cetăţeni ca noi, membri ai aceleiaşi republici. Atunci cînd îmbrăţişează binele comun, devine mai puţin naturală şi mai degrabă politică sau, mai exact, devine virtutea politică *par excellence*, fiindcă obiectul ei este republica, altfel spus, singura comunitate politică veritabilă. Printr-o combinaţie subtilă, Ptolemeu stabileşte o continuitate intelectuală între virtutea teologică a carităţii şi

---

[19] *De officiis*, 1.17.57; vezi şi *Despre îndatoriri*, trad. de Daniel Ganea, în Cicero, *Opere alese*, ed. cit., vol. III, p. 244 — *n.t.*

dragostea păgînă față de republică. Dragostea de patrie poate conta acum deopotrivă pe binecuvîntarea Părinţilor Bisericii şi a autorităţilor republicanismului roman.

Dar tocmai în contextul intelectual al oraşelor-republici italiene înţelesul roman clasic al cuvîntului *patria* a fost pe deplin recuperat, formînd fundamentul pentru un limbaj republican distinctiv al patriotismului. Operele teoreticienilor autoguvernării comune şi ale umaniştilor civici oferă exemple privind diversele argumente în favoarea patriotismului: unele subliniau că dragostea faţă de republică este o dragoste raţională; altele, că cetățenii ar trebui să-şi îndrăgească republica fiindcă e dulce viaţa într-o cetate liberă; în sfîrşit, altele, că cetăţenii au obligaţia să-şi slujească patria fiindcă au faţă de ea o datorie care nu poate fi niciodată întru totul plătită. Un exemplu pentru primul argument în favoarea patriotismului este *Tractatus de bono communi*, al lui Remigio de Girolami, scris în 1304. În acest text, Remigio foloseşte cuvîntul *patria* ca echivalent al binelui comun. Citînd celebrul rînd din Cicero din prima cuvîntare împotriva lui Catilina: „patria, care mi-e cu mult mai dragă decît viaţa“[20], el insistă asupra faptului că dragostea de patrie impune conducătorilor republicii obligaţia de a se îngriji de binele întregii comunităţi: binele comun este sursa onoarei şi gloriei cetăţenilor, fiindcă nu există nimic mai nobil şi mai glorios decît a fi cetăţeanul unei cetăţi libere în care binele comun este înfăptuit aşa cum se cuvine. În plus, binele comun stă totodată la temelia celui mai de preţ bun al vieţii civice (*bonum civile*), şi anume convieţuirea în pace, la adăpostul unor legi drepte. Dragostea pentru binele comun este, prin urmare, virtuoasă şi raţională, şi ar trebui să-i fim devotaţi, aşa cum ne îndeamnă să facem virtutea politică a păgînilor.[21]

Dragostea de *patria* — care e baza virtuţii politice (*Politicam virtutem*) — este o dragoste raţională, fiindcă e o dragoste faţă de un bine (cetatea liberă) pe care e raţional ca fiecare cetăţean

---

[20] *In Catilinam*, I. 11; vezi şi *Catilinare*, trad. de Aristotel Pârcălăbescu, în Cicero, *Opere alese*, ed. cit, vol. I, p. 288 — *n.t.*

[21] *Tractatus de bono communi*, în M. C. De Matteis, *La teologia politica comunale di Remigio de' Girolami*, Bologna, 1977, 8.

să dorească să-l păstreze. Dacă o comunitate este coruptă, viața individului este și ea mai săracă. Atunci cînd cetatea e distrusă, cetățenii nu mai pot cultiva virtuțile care-i fac cu adevărat cetățeni. Rămîne doar aparența exterioară, o statuie sau o pictură, nu cetățeanul adevărat și viu.[22] Oricine își pierde calitatea de cetățean, o pierde și pe cea de om, fiindcă nu poți duce o viață omenească adecvată fără să fii cetățean.[23] Din această cauză, subliniază Remigio, cetățeanul nu ar trebui să rămînă pasiv în fața corupției cetății sale, ci să lupte împotriva ei cît mai energic.

Un exemplu al accentului pus pe valoarea morală și existențială a cetății libere este o conferință a lui Lapo de Castiglionchio, ținută în 1438, în care subliniază că *patria* noastră ne este cu deosebire dragă dacă e o republică sau o cetate. *Patria*, remarcă Lapo, împrumutînd cuvintele din *Digest*, este numele cel mai sfînt și dulce, în special dacă *patria* este o cetate în care se trăiește liber [*ubi libere vivitur*], fiindcă într-o republică liberă cetățenii au multe lucruri în comun: legile, forumul, senatul, distincțiile publice, magistrații, dușmanii și speranțele.[24] Dacă vor să se bucure în continuare de un asemenea bine prețios, ei trebuie să-și dedice cele mai bune energii prezervării sale.

Îndemnul cel mai clasic de slujire a *patriei* noastre, pentru că avem o obligație morală față de ea, poate fi întîlnit în *Vita civile* de Matteo Palmieri, scrisă între 1435 și 1440. Citînd din *Despre îndatoriri*, el subliniază că obligația față de *patria* vine înaintea îndatoririlor pe care le avem față de părinții noștri. Fiecare cetățean ar trebui să fie complet devotat *patriei* sale, fiindcă nimic nu e de fapt mai de preț decît siguranța acesteia. Cînd murim, ultimele noastre gînduri se îndreaptă spre fiii și patria noastră. Ne-ar plăcea să fim siguri că vor supraviețui și vor prospera după moartea noastră; atîta vreme cît patria și urmașii noștri trăiesc, amintirea

---

[22] *Ibid.*, 18.

[23] „Și dacă nu este cetățean, nu este om, pentru că «omul este în mod natural o ființă care aparține cetății», după cum spune filozoful în cartea a VIII-a a *Eticii* și în cartea I a *Politicii*" (*ibid.*).

[24] „Oratio domini Andreae magistri Hugonis de Senis", în *Reden und Briefe italienischer Humanisten*, München, 1970, 250.

noastră trăieşte o dată cu ei.[25] Din cauză că virtutea omului civic păstrează un bine etern, răsplata îi este, în mod corespunzător, gloria perenă şi beatitudinea eternă. Aşa cum corect au explicat Platon şi Cicero, sufletele tuturor conducătorilor destoinici şi ale oamenilor civici de calitate (*optimi civili*) se întorc în ceruri de îndată ce au murit, iar răsplata e într-adevăr proporţională cu binele pe care l-au făcut în timpul vieţii.

În ciuda diferenţelor de retorică atunci cînd îl îndeamnă pe om să-şi slujească patria, pentru toţi umaniştii civici *patria* înseamnă libertatea comună a cetăţii cucerite în trecut, care poate fi păstrată numai prin spiritul civic al cetăţenilor. După cum scria Alamanno Rinuccini în *Dialogus de libertate*, în 1479, de vreme ce libertatea este proprietatea unei minţi puternice care refuză să asculte de altcineva „dacă poruncile sale nu sînt corecte şi legitime şi nu servesc unui scop util“, doar acela care e puternic poate să-şi rişte viaţa pentru binele republicii.[26] Prin contrast, lipsa forţei şi ambiţia josnică a cetăţenilor care nu cutează să înfrunte un tiran şi pe partizanii acestuia reprezintă principalele cauze ale servituţii cetăţii.

Pentru umaniştii secolului al XIV-lea, opusul patriotului care slujeşte libertatea comună este cetăţeanul corupt care favorizează interesele proprii şi ale partidului său. În timp ce „oamenii de stat“ (*statuali* sau *staterecci*) folosesc instituţiile publice ca pe nişte posesiuni private, bunul cetăţean se preocupă mai mult de binele comun decît de interesul său particular sau facţional. Aşa cum scria Leon Battista Alberti în *I primi tre libri della famiglia*, „omul civic“ are în vedere armonia, pacea şi liniştea propriei sale familii, dar trebuie să se vădească şi mai interesat de armonia şi pacea republicii. Cetăţeanul înţelept ştie că buna rînduială din interiorul republicii nu poate fi menţinută dacă cetăţenilor le pasă numai de propriile afaceri domestice.[27] Prin urmare, îşi însuşeşte pe de-a-ntregul

---

[25] *Vita civile*, ed. G. Belloni, Florenţa, 1982, 103–105.

[26] *Dialogus de libertate*, în *Atti e memorie dell'Accademia toscana di scienze e lettere La Colombaria*, 21, 1956, 265–303.

[27] *I primi tre libri della famiglia*, în *Opere volgari*, ed. C. Greyson, Bari, 1960, 281.

vechiul sfat care ne îndeamnă să ne dedicăm slujirii republicii spre a o împiedica să cadă în mîinile cetăţenilor ambiţioşi care ar folosi puterea ca să corupă deopotrivă viaţa publică şi privată. Slujirea republicii nu este o servitute, ci înfăptuirea datoriei de cetăţeni, şi ar trebui lăudată ca fiind cea mai nobilă activitate.[28] Într-adevăr, un bun cetăţean ar trebui să-şi servească republica fără să-şi neglijeze viaţa şi afacerile private: viaţa politică nu poate fi un substitut al afacerilor domestice şi private, ci, mai degrabă, o povară suplimentară asumată spre a putea beneficia de binele libertăţii private.[29]

Totuşi, patriotismul florentin din secolul al XV-lea nu era doar un devotament faţă de republică şi libertatea comună, ci şi o celebrare a superiorităţii militare şi culturale a cetăţii, a nobleţei strămoşilor ei şi a purităţii limbii. Modelele retoricii greceşti şi romane erau abil folosite pentru a trezi în cetăţeni o dragoste amestecată cu mîndria şi orgoliul.[30] Cel mai revelator exemplu este *Laudatio florentinae urbis*, scrisă de Leonardo Bruni în 1403–1404. Florenţa, remarcă el în concluzia eulogiei, este o republică devotată justiţiei şi libertăţii, fiindcă fără justiţie „nu poate exista o cetate, şi Florenţa n-ar fi vrednică să poarte numele de cetate“, iar fără libertate un mare popor „nici măcar n-ar concepe că viaţa merită să fie trăită“.[31] Principiile justiţiei şi egalităţii care stau la baza instituţiilor republicii afectează şi stilul de viaţă al cetăţenilor, încurajînd toleranţa şi omenia: atîta timp cît toţi sînt egali ca cetăţeni, nimeni nu poate fi „mîndru şi dispreţuitor faţă de ceilalţi“[32]. Dreaptă cu

---

[28] *Ibid.*, 282.

[29] *Ibid.*, 284.

[30] Dragostea de patrie ar putea fi folosită şi pentru a pretinde ferocitatea inumană: „Nu ştii ce dulce este *amor patriae*: dacă acesta ar fi mijlocul prin care să fie apărată şi extinsă patria natală, n-ar părea nici copleşitor şi greu, nici o crimă să arunci cu toporul în capul tatălui tău, să-ţi zdrobeşti fraţii, să scoţi cu sabia din pîntecele femeii tale pruncul nenăscut“ (Salutati, *Epistolario di Coluccio Salutati*, ed. F. Novati, Roma, 1891, citat în Kantorowicz, *King's Two Bodies*, 245.)

[31] În Hans Baron (ed.), *From Petrarch to Leonardo Bruni*, Chicago, 1968, 259.

[32] *Ibid.*, 262.

cetățenii săi, Florența este dreaptă și cu străinii care vin să locuiască acolo. Toți cei exilați din patria lor fie în urma unui complot de răzvrătire, fie din pricina invidiei compatrioților lor pot găsi o nouă patrie în Florența: „Cîtă vreme Florența continuă să existe, nimeni nu va duce lipsa unei patrii [*ne quisquam patria se carere put donec Florentinorum supersit urbs*]."[33] Așadar, Florența nu e numai o adevărată *patria* pentru florentini; ea este o *patria* și pentru toate victimele nenorocirii și injustiției.

Alături de celebrarea principiilor politice republicane, *Laudatio* preamărește superioritatea Florenței bazată pe puritatea limbii sale și pe splendoarea sa unică: „Florența are o asemenea natură, încît nu există o cetate mai distinsă și mai strălucită pe fața pămîntului."[34] Extraordinara splendoare a cetății este un argument pentru dominație: oricine, subliniază Bruni, trebuie desigur să recunoască faptul că ea e „demnă să stăpînească peste întreaga lume"[35]. Mai mult, originea Florenței este mai nobilă decît a oricărei alte cetăți, fiindcă a fost întemeiată de romani pe vremea cînd Roma era încă o republică:

> Pentru că Florența îi are drept întemeietori pe cei cărora li se supunea toată lumea, pretutindeni, și care stăpîneau prin măiestria și vitejia lor militară, și pentru că temeliile sale au fost puse atunci cînd poporul roman, liber și neînvins, înflorea în putere, noblețe, virtute și geniu, nu există nici o îndoială că această cetate nu numai că se remarcă prin frumusețea, arhitectura și amplasamentul său judicios (așa cum am văzut), ci și excelează, într-o mai mare măsură decît toate celelalte cetăți, prin demnitatea și noblețea originii sale.[36]

Combinația valorilor republicane și a mîndriei civice care caracterizează patriotismul lui Bruni apare și în „Oratio in funere Johannis Strozzae". Strozzi era un cetățean florentin care a murit în 1427 în bătălia împotriva forțelor ducelui de Milano. *Patria* noastră, remarcă Bruni, e vrednică de cea mai înaltă cinstire, chiar înaintea părinților noștri, fiindcă ea este „condiția primă și necesară

[33] *Ibid.*, 251.
[34] *Ibid.*, 232.
[35] *Ibid.*, 239.
[36] *Ibid.*, 248.

pentru fericirea umană“[37]. Şi prin *patria* el înţelege — din nou în deplin acord cu republicanii romani — republica liberă. Florenţa, arată el, are o constituţie populară menită să apere libertatea şi egalitatea tuturor cetăţenilor. Ea merită devotamentul cetăţenilor pentru că îngăduie fiecăruia dintre ei să trăiască „eliberat de frica de oameni“ şi să încerce a dobîndi distincţiile publice cele mai înalte.[38]

Florentinilor adunaţi la funeraliile lui Nanni Strozzi, Bruni le spune că trebuie nu numai să-şi iubească republica fiindcă le îngăduie să trăiască în libertate, ci şi să fie mîndri că aparţin celei mai nobile cetăţi, care posedă un vast domeniu „colonial“ şi inspiră respect universal. Ei sînt urmaşii etruscilor şi romanilor, două dintre cele mai glorioase popoare ale Antichităţii; nici o cetate nu poate revendica o origine mai nobilă, nici un popor nu are strămoşi mai iluştri. Nu numai că sînt îndreptăţiţi să trăiască în libertate, ci şi să domine celelalte cetăţi ale Toscanei. *Oratio* a lui Bruni e menită să insufle florentinilor dragostea faţă de libertatea comună, dar şi, cu acest prilej solemn, să reînvie în inimile lor o dragoste mai exclusivistă decît dragostea politică pentru republică, o dragoste combinată cu mîndria de a fi cetăţenii unei republici unice şi extraordinare.

În retorica lui Bruni, patriotismul republican este folosit într-un fel ambiguu: este limbajul libertăţii politice şi civice îndreptat împotriva tiraniei domestice şi a cuceririi străine, dar şi al excluderii şi agresiunii în afara graniţelor ţării; un limbaj al virtuţii, dar al unei virtuţi amestecate cu mîndria şi sentimentul de a fi o cetate unică; un limbaj al republicii, dar al unei republici dominate de o elită socială şi politică puternic ataşată de privilegiile sale.

A fost nevoie de un patriot care nu aparţinea elitei florentine, Niccolò Machiavelli, ca să elaboreze o versiune diferită a patriotismului republican. Spre deosebire de Bruni, el nu era interesat să celebreze superioritatea şi misiunea istorică a Florenţei. Palatele magnifice menţionate de Bruni în *Laudatio* ca simboluri ale splen-

---

[37] *Id.*, „Oratio in funere Johannis Strozzae“, în E. Baluze şi G. Manzi, *Miscellanea novo ordine digesta... et aucta*, Lucca, 1764, 2–7.

[38] *Ibid.*

dorii cetății erau pentru Machiavelli simboluri „mîndre și regale" ale puterii și bogăției marilor familii. Ca să-și construiască superbul palat, scrie el în *Istoriile florentine*, Luca Pitti „nu a ocolit nici un mijloc neobișnuit"; o dată terminat, el a devenit centrul adunărilor răzvrătite ale dușmanilor republicii.[39] Tema originilor cetății, care se bucurase de mare atenție din partea istoricilor florentini, prezenta prea puțin interes pentru el. În *Istoriile florentine* el expediază chestiunea în cîteva vorbe: „Orașul s-a născut pe vremea Imperiului Roman și a început să fie amintit de scriitori pe vremea primilor împărați."[40] Originile ei erau, așadar, servile, fapt care a marcat istoria sa ulterioară. Toate războaiele purtate de Florența spre a-și mări teritoriul, afirmase Bruni, erau justificate fiindcă florentinii descindeau din romani, fiind, prin urmare, moștenitorii teritoriilor care aparținuseră republicii romane. Dar războaiele duse de Florența împotriva regelui Ladislau și a ducelui Filip, remarca Machiavelli, au fost purtate „pentru a-și satisface poftele [...]", reprezentînd „un război care nu era necesar"; au fost deci nedrepte.[41] De la începutul carierei sale politice, el a fost mai degrabă un critic decît un apologet al republicii florentine. Îi era devotat, a slujit-o din toate puterile și cu deplină sinceritate, dar nu a putut să nu-i observe injustiția și imprudența. Așa cum au subliniat dușmanii săi politici, era prea dornic să denunțe greșelile Florenței. Machiavelli a admis acest lucru: „Este adevărat că în multe privințe am o părere opusă celei a cetățenilor [florentini]."[42] Dragostea sa de patrie nu pare afectată de spiritul mărginit

---

[39] VII. 4 (vezi *Istoriile florentine*, trad. de Nina Façon, Editura Științifică, București, 1968, p. 442 — *n. t.*).

[40] *Ibid.*, II. 2 [trad. rom. cit. *Istoriile florentine*, p. 136 — *n. t.*]; *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, I. 49, în *Il principe e i Discorsi*, ed. S. Bertelli, Milano, 1983.

[41] „...și dacă lucrul acesta ar fi fost hotărît mai dinainte, atunci nu s-ar fi pornit războiul cu regele Ladislau și nici acum nu s-ar purta război cu ducele Filippo, căci ambele războaie se purtau într-adevăr numai pentru că ele aduceau foloase unor cetățeni și nu pentru că erau necesare." (vezi *Istoriile florentine*, trad. rom. cit., cartea a IV-a, p. 278).

[42] Scrisoare către Francesco Guicciardini, 17 mai 1521, în *Opere di Niccolò Machiavelli*, ed. F. Gaeta, Torino, 1984, iii, 520.

de grup şi de mîndrie civică. Nu l-a orbit, ci mai curînd l-a împins să încerce să înţeleagă orizonturile mai largi ale politicii italiene şi europene şi să caute în trecut rădăcinile pentru o posibilă regenerare a Italiei: „Ţara noastră pare a fi destinată să facă să renască Antichitatea, cum au dovedit-o poeţii, sculptorii şi pictorii."[43]

Dragostea de patrie nu era doar cea mai adîncă dragoste a sa, ci şi acel fel de dragoste pe care i-ar fi plăcut s-o vadă înflorind în inimile compatrioţilor săi. Unul din scopurile acestor *Discorsi*, aşa cum arată limpede în prefaţa cărţii a II-a, era de a-i încuraja pe tinerii din cetate să imite virtutea romanilor, iar în *Istoriile florentine* remarcă faptul că tema centrală a studiului său este corupţia şi că scopul său este să explice că lipsa de virtute a antrenat pierderea libertăţii şi declinul Florenţei.[44] Iar atunci cînd vorbeşte de *virtù* are în vedere patriotismul; acesta este, în sensul republican al dragostei faţă de libertatea comună, cel care-i face pe oameni generoşi, capabili să perceapă interesele lor private şi particulare ca parte a binelui comun şi dornici să lupte energic pentru republica lor. Chiar la începutul acestor *Discorsi*, el numeşte „acţiunile înfăptuite de căpitani pentru patria lor [*che si sono per la patria loro affaticati*] cele mai virtuoase [*virtuosissime*]". În altă parte, menţionează binele comun (*bene comune*), alături de patria comună (*patria comune*), ca fiind ţelurile distinctive ale fondatorilor virtuoşi.[45] Ca să-şi atingă ţelul virtuos, Romulus a trebuit să dobîndească deplină autoritate. Uciderea fratelui său Remus şi a lui Tatius Sabinus trebuie să fie deci scuzate, ne spune Machiavelli, fiindcă au fost săvîrşite pentru binele comun, pentru patria comună.[46]

Patriotismul fondatorilor Romei a canalizat patriotismul poporului roman care vreme de patru sute de ani „a fost duşmanul ideii de rege şi a iubit gloria şi binele comun al patriei lor [*amatore della gloria e del bene comune della sua patria*]"[47]. Dragostea

---

[43] *Arta războiului*, trad. de Alexandru I. Constantin, Editura Antet, Bucureşti, 1999, p. 190.

[44] *Istoriile florentine*, „Preacuvîntare", ed. cit., p. 74.

[45] *Discorsi*, I, 10.

[46] *Ibid.*, 9.

[47] *Ibid.*, 58.

față de binele comun și dragostea de patrie pe care Machiavelli o prezintă ca aflîndu-se în centrul virtuții civice este în fond dragostea față de libertate și față de legile care o apără pe aceasta. Manlio Capitolino, relatează Machiavelli, a fost condamnat la moarte de poporul roman pentru că a provocat răzvrătiri „împotriva Senatului și a legilor patriei sale [*contro il Senato e contro alle leggi patrie*]“[48]. Comportamentul poporului roman a fost cu adevărat remarcabil, pentru că Manlio Capitolino era un dușman al Senatului, iar poporul roman „era plin de înțelegere față de proiectele care ar fi zădărnicit planurile nobilimii“. Însă în ciuda ostilității față de Senat, poporul Romei l-a condamnat pe Manlio la moarte, explică Machiavelli, „fiindcă pentru toți dragostea de patrie [*lo amore della patria*] a cîntărit mai greu decît orice alt considerent“[49]. Dragostea de patrie care a inspirat verdictul poporului roman reprezenta dorința de a-l opri pe un cetățean ambițios care voia să corupă legile și să-și impună propria putere asupra cetății, amenințînd astfel libertatea comună. În interpretarea dată de Machiavelli relatării lui Titus Livius, *patria* înseamnă, din nou, legile și libertatea comună. Virtutea civică a poporului roman era deci o dragoste de libertate care le-a dat curajul și tăria să se ridice împotriva oamenilor puternici ce au încercat să impună tirania asupra republicii.

Dragostea de patrie a poporului roman a fost principalul motiv pentru care acesta a rămas liber secole la rînd. Numeroasele legi bune în favoarea libertății publice (*pubblica libertà*) care au fost adoptate în timpul republicii erau rezultatul dorinței plebeilor de a nu fi oprimați și al hotărîrii lor de a rezista aroganței patricienilor.[50] Binele comun (sau patria), după cum subliniază Machiavelli, căruia popoarele antice îi erau atît de devotate, consta în libertatea lor individuală de a-și urma propriile interese fără să fie obstrucționați sau limitați în drepturile lor de oameni puternici și sfidători. Cetățenii virtuoși pe care îi preamărește Machiavelli în *Discorsi* servesc binele comun — libertatea și legile cetății —

[48] *Ibid.*, III, 8.
[49] *Ibid.*
[50] *Ibid.*, I, 37.

fiindcă sînt conştienţi că binele comun coincide cu interesul individual al fiecăruia.[51]

Asemeni umaniştilor, Machiavelli repetă tema ciceroniană potrivit căreia slujirea patriei reprezintă cea mai înaltă obligaţie morală a omului cinstit. „Mi-am slujit întotdeauna bucuros patria", remarcă el la începutul lucrării *Discorso o dialogo intorno alla nostra lingua*, „chiar atunci cînd era costisitor şi periculos, fiindcă nu există o obligaţie mai mare decît aceea faţă de patria noastră". Chiar şi atunci cînd un cetăţean este ofensat de patria sa, ar fi cît se poate de josnic să se transforme într-un duşman al acesteia.[52] Ar trebui să ierte şi să uite, fiindcă obligaţia faţă de patria lui nu e anulată de greutăţile prin care trece. Dacă vocea datoriei nu e suficient de puternică, dragostea de patrie îi va da tăria să ierte şi să uite.

Atît obligaţia morală, cît şi dragostea de patrie au totuşi limitele lor, definite de însăşi natura obligaţiei şi a dragostei: cetăţeanul are o obligaţie faţă de *patria* sa fiindcă îi datorează toate bunurile vieţii, şi îşi iubeşte *patria* fiindcă este locul unde se poate bucura de o dulce libertate. Dacă *patria* se dizolvă într-o tiranie a oamenilor aroganţi, obligaţia încetează şi dragostea se transformă în ură. Nu există nici un motiv pentru a ierta şi a uita. În *Istoriile florentine*, Machiavelli afirmă că Rinaldo degli Albizzi, duşmanul lui Cosimo de' Medici care i s-a alăturat ducelui de Milano, ar fi rostit următoarele cuvinte:

> Voi socoti întotdeauna că nu este bine să trăieşti într-un oraş unde legile au mai puţină putere decît oamenii; şi este demnă de a fi dorită

---

[51] „De unde rezultă că oamenii puşi la încercare se gîndesc la bunurile personale şi comune, şi atît unele cît şi celelalte se dezvoltă în chip minunat." (*ibid.*, II, 2).

[52] „Ori de cîte ori mi-am putut sluji patria, pe spezele şi pe riscul meu, am făcut-o cu dragă inimă: căci omul nu are în viaţă datorie mai mare decît aceea faţă de ea, de care depinde mai întîi existenţa sa şi apoi tot ce i-au hărăzit bun soarta şi natura; iar datoria e cu atît mai mare în cazul celor cărora le-a fost dată o patrie mai nobilă. Şi cu adevărat cel care devine, cu inima şi fapta, duşmanul patriei sale se poate numi pe drept cuvînt paricid, chiar dacă a fost grav jignit de ea" (*Discorso o dialogo intorno alla nostra lingua*, în *Opere letterarie*, ed. L. Blasucci, Milano, 1964, 212).

de cel pribeag doar patria care îți îngăduie să te bucuri în siguranță și de bogății, și de prieteni, iar nu aceea în care toate acestea îți pot fi luate cu ușurință, iar prietenii, din frică pentru bunurile lor, te părăsesc atunci cînd nevoia este mai mare.[53]

Patriotul Machiavelli nu are nici un comentariu de făcut; și știm că în *Istorii*, lucrare comandată de Papa Clement al VII-lea, din familia de Medici, îi pune pe adversarii acestei familii să rostească vorbele pe care ar fi dorit el însuși să le spună.

Pentru Machiavelli, dragostea de patrie insuflă forța de a împlini fapte mărețe și generoase în vremuri de răscruce, dar cultivă totodată obiceiurile care țin de buna-creștere în perioadele normale; ea dezvoltă sufletul și îi dă justa măsură și ordine de care are nevoie o republică bună. Ca exemple de cetățeni virtuoși, el îi menționează pe romanii, care s-au revoltat împotriva tinerilor aristocrați lipsiți „de respect față de orice urmă de curtenie [*sanza avere rispetto ad alcuna civilità*]"[54], și pe cetățenii republicilor germane libere, care-i urau pe nobili fiindcă se opuneau vieții civice[55]. Machiavelli insistă și asupra faptului că, atîta vreme cît republica nu a fost coruptă, poporul roman s-a dovedit virtuos și a respectat totodată normele vieții civice. Chiar și atunci cînd au luptat împotriva dușmanilor libertății comune, ei nu au transgresat limitele legalității. Coriolanus a încercat să folosească foametea pentru a diminua autoritatea poporului și a-l face mai docil. Descoperindu-i intențiile mîrșave, plebeii erau gata să-l linșeze, dar au acceptat în cele din urmă propunerea tribunilor de a-l aduce în fața unui tribunal obișnuit. Acest episod, remarcă Machiavelli, dezvăluie încă o dată generozitatea instituțiilor republicane romane. Dacă plebeii l-ar fi linșat pe Coriolanus, s-ar fi comportat ca niște indivizi particulari și nu ar fi făcut dreptate, ci ar fi comis o crimă. Dacă magistrații republicii ar fi tolerat o execuție sumară a lui Coriolanus, cetățenii ar fi început să se simtă în nesiguranță și ar fi încercat să se apere ei înșiși, formînd secte și facțiuni care ar fi fost un dezastru pentru republică. Un popor vir-

---

[53] IV, 33, ed. rom. cit., p. 311.
[54] *Discorsi*, I, 2.
[55] *Ibid.*, 55.

tuos care vrea să-şi menţină libertatea trebuie să respecte întotdeauna legile şi normele vieţii civice, să aibă un stil de viaţă ordonat, iar dragostea de patrie face ca aceste lucruri să fie mai uşoare.

Cînd dragostea de patrie se estompează, virtutea subzistă, dar devine forţă brută, curaj şi hotărîre; devine o virtute care nu mai sprijină libertatea, ci o distruge. Drept exemplu, Machiavelli menţionează conflictele dintre plebei şi Senat în legătură cu legile agrare. Vreme de mai bine de trei sute de ani, dezacordurile dintre plebei şi Senat au fost surprinzător de civilizate: doar opt sau zece cetăţeni au fost exilaţi; puţini au fost cei amendaţi sau condamnaţi la moarte. Cetatea a cunoscut haosul — mulţimea a alergat de-a valma pe străzi, prăvăliile au fost închise, plebeii s-au grupat în afara Romei *en masse* —, dar libertatea nu a fost niciodată ameninţată. Conflictele privind legile agrare au depăşit însă limitele bunei-cuviinţe şi, din această pricină, au reprezentat una din cauzele pentru care libertatea romană a luat sfîrşit.

Poporul roman, afirmă Machiavelli, merită deci să fie dat drept exemplu lumii moderne, pentru că a fost virtuos şi civilizat. Şi-a iubit libertatea comună şi a fost capabil să reziste indivizilor ambiţioşi şi aroganţi; dar a fost şi un popor care a respectat legea, s-a supus magistraţilor şi a respectat morala şi religia. A urît servitutea, dar nu a avut cîtuşi de puţin dorinţa să oprime.[56] Virtutea civică şi buna cuviinţă merg mînă în mînă şi în oraşele germane libere, unul din puţinele exemple de viaţă civică existente încă în timpul lui Machiavelli. Cetăţenii erau gata să-i omoare pe nobilii leneşi [*oziosi*], fiindcă îi considerau drept o sursă de corupţie şi scandal; însă îşi plăteau taxele şi se supuneau magistraţilor lor în cea mai uimitoare disciplină.[57]

Aspectul pe care Machiavelli îl subliniază permanent în *Discorsi* este că dragostea de patrie nu numai că apără libertatea, ci

---

[56] „Cîtă vreme Republica n-a fost coruptă, ea n-a slujit niciodată cu umilinţă şi nici n-a dominat cu orgoliu; ci, prin ordinele sale şi magistraţii săi, şi-a ţinut rangul în chip onorabil. Iar cînd trebuia să se mobilizeze împotriva unuia potent, o făcea; cum s-a văzut cu Manlio, cu Cei Zece şi cu alţii care au încercat s-o asuprească: iar cînd trebuia să asculte de Dictatori şi de Consuli pentru binele public, asculta" (*ibid.*, 58).

[57] *Ibid.*, 55.

şi susţine diverse tradiţii bine rînduite şi cuviincioase. Graţie patriotismului său, poporul roman a reuşit să impună legi bune în favoarea libertăţii comune, care la rîndul ei a stimulat obiceiurile bune. Dar cînd republica a devenit coruptă, iar cetăţenii au încetat să mai fie virtuoşi, cetăţenii imorali au reuşit să promoveze legi care nu urmăreau apărarea libertăţii comune, ci consolidarea propriei lor puteri. Legile rele au corupt la rîndul lor deopotrivă viaţa publică şi privată, antrenînd declinul republicii. Slăbirea patriotismului a fost, aşadar, cauza pierderii libertăţii şi a decăderii moralei.[58]

Idealul virtuţii civice pe care Machiavelli l-a dezvoltat din sursele sale romane republicane şi pe care l-a recomandat concetăţenilor săi florentini scotea în evidenţă faptul că autoritatea suverană ar trebui încredinţată cetăţenilor în ansamblul lor, nobilimii şi oamenilor de rînd, şi că poporul ar trebui să aibă locul său în aranjamentele instituţionale ale republicii, cu toate că nu şi un monopol al puterii. El nu a pledat însă niciodată pentru participarea politică permanentă.[59] Virtutea pe care dorea s-o vadă înflorind era dragostea de libertate care conferă cetăţenilor voinţa şi puterea de a se împotrivi oamenilor şi facţiunilor ambiţioase care încearcă să-şi impună dominaţia asupra cetăţii. Cu alte cuvinte, dragostea de republică.

În vreme ce *patria* este un cuvînt central, „naţiunea" (*nazione*) avea o importanţă neglijabilă în operele lui Machiavelli. Aşa cum a demonstrat în chip convingător Federico Chabod într-un important eseu, Machiavelli a utilizat rareori termenul „naţiune".[60] În *Discorsi*, el vorbeşte despre naţiune referindu-se la Franţa, Spania şi Italia, pentru a indica obiceiurile comune, îndeosebi pe cele corupte.[61] În acelaşi capitol, el foloseşte ca sinonim pentru *nazione*

---

[58] *Ibid.*, 10.

[59] *Ibid.*, 5 şi 58; *Discursus florentinarum rerum, post mortem iunioris Laurentii Medice*, în *Arte e scritti politici minori*, 272.

[60] *L'idea di nazione*, Bari, 1962, 60.

[61] „[Oraşele germane libere] n-au putut adopta nici obiceiurile franceze, nici pe cele spaniole sau italiene; naţii care sînt, toate împreună, cele mai corupte din lume." (*Discorsi*, I, 55).

vechiul termen roman *provincia*, care indică la origine subunităţile administrative ale imperiului. Cu cîteva rînduri mai înainte, el insistă asupra aceluiaşi aspect privind corupţia din Franţa, Spania şi Italia, numindu-le de astă dată „provincii“, în loc de naţiuni.[62]

Trăsăturile distinctive ale provinciilor sau naţiunilor sînt pentru Machiavelli obiceiuri sau forme de viaţă. Titlul capitolului 43 din cartea a III-a din *Discorsi*, de pildă, sună astfel: „În care se arată că Oamenii născuţi în aceeaşi Ţară [*provincia*] prezintă de-a lungul Timpului în bună măsură aceleaşi Caracteristici“. Aşa cum precizează în acelaşi capitol, fiecare provincie are propriul ei stil de viaţă.[63] Pe lîngă obiceiuri şi forme de viaţă, alte trăsături distinctive ale provinciilor sau naţiunilor sînt limbile lor specifice şi orînduirile lor politice, după cum indică Machiavelli în *Principele*:

> Aşadar susţin că aceste state, care odată cucerite se alipesc unuia mai vechi [*stato antiquo*] decît cel care le cucereşte, fie că fac parte din acelaşi teritoriu [*provincia*] şi au aceeaşi limbă, fie nu. Cînd fac parte din acelaşi teritoriu şi au aceeaşi limbă, ele sînt mai lesne de stăpînit, mai cu seamă dacă nu sînt obişnuite să trăiască în libertate [*usi a vivere liberi*]... Însă greutăţile apar atunci cînd se cuceresc teritorii într-un stat [*provincia*] care se deosebeşte prin limba, obiceiurile şi rînduielile sale.[64]

Obiceiurile naţiunii trebuie să fie studiate şi înţelese, pentru că au o importanţă politică fundamentală; ele nu trebuie să fie iubite. Dragostea se îndreaptă spre *patria*, percepută ca stilul de viaţă specific şi instituţiile politice ale republicii. Machiavelli nu e deloc preocupat de protejarea omogenităţii culturale a republicii, şi

---

[62] „Şi cu adevărat unde nu există această binefacere, nu se poate nădăjdui nimic bun; aşa cum nu se poate nădăjdui în ţinuturile care în această vreme se află corupte, cum e, mai presus de toate, Italia; dar şi Franţa şi Spania au parte de o atare corupţie.“ (*ibid.*).

[63] „Adevărat e că acestea sînt opera lor, acum în această provincie mai virtuoase decît în aceea şi în aceea mai mult decît în aceasta, potrivit formei de educaţie din care acele popoare şi-au dobîndit felul de viaţă.“ (*ibid.*, III, 43).

[64] *Principele*, trad. de Nicolae Luca, Editura Minerva, Bucureşti, 1997, cap. III, p. 9.

nici atît de protejarea purității limbii sale. El privește asimilarea cuvintelor străine ca pe o îmbogățire, nu ca pe o pervertire a limbajului, după cum scrie în *Discorso o dialogo intorno alla nostra lingua*, compus ca să apere onoarea Florenței împotriva celor care pretindeau că Dante a scris *Divina comedie* în italiană, nu în florentină.[65]

Pentru Machiavelli, instituțiile politice și valorile politice nu pot fi separate de obiceiuri și stiluri de viață. El vorbește de fapt despre *vivere libero*, sau *vita libera*, un stil particular de viață, o cultură, în opoziție cu *vivere servo*, un alt stil de viață și cultură. *Patria*, ca și națiunea, reprezintă un stil de viață și o cultură; e un stil de viață specific inspirat de libertate. În celebra propoziție dintr-una din ultimele scrisori trimise de Machiavelli prietenului său Vettori — „Îmi iubesc patria mai mult decît sufletul" —, am putea înlocui *patria* prin *vivere libero* fără să schimbăm sensul frazei; dar ar fi absurd să înlocuim *patria* prin *nazione*.

Dragostea de patrie este o dragoste care stimulează comuniunea. Îi face pe oameni să-și subordoneze atașamentul față de bunurile lor atașamentului față de bunuri pe care le au în comun cu alții. Nici un bun nu poate fi mai individual decît sufletul cuiva; totuși, dragostea de patrie ne determină să-l subordonăm libertății comune; cu alte cuvinte, unei libertăți care e a noastră tot atît de mult ca a oricui altcuiva. Este o dragoste pe care o pot simți numai sufletele generoase, ca acela al lui Cosimo Rucellai, căruia îi este dedicată *Arta războiului*: „El avea toate calitățile pe care cineva le-ar dori pentru un prieten și pe care patria le cere fiilor săi. Cred că nu este nimic mai frumos, cu excepția vieții, decît a te sacrifica de bunăvoie pentru prieteni. Și nimic nu este prea greu atunci cînd dorești să faci totul, cînd nu precupețești nimic pen-

[65] „Pe lîngă asta, vreau să ții seama de faptul că limbile nu pot fi simple, ci se cuvine să fie amestecate cu alte limbi. Însă limba patriei se numește acea limbă care preschimbă cuvintele pe care le-a împrumutat spre folosință de la alte limbi, fiind totodată atît de puternică încît cuvintele împrumutate nu-i tulbură ordinea, ci ea o tulbură pe a lor; căci ceea ce aduce ea din alte limbi își însușește astfel încît pare al său" (*Discorso*, p. 223).

tru a face ceva pentru patrie."[66] Ori asemeni cetăţenilor curajoşi care au înfruntat interdicţia Papei şi au apărat libertatea Florenţei: „Li se spunea Sfinţii, cu toate că nu prea dădeau atenţie excomunicărilor şi cu toate că jefuiseră bisericile de bunuri şi obligaseră apoi clerul să slujească: dar în vremurile acelea, cetăţenii preţuiau *patria* mai mult decît sufletul."[67]

A-ţi iubi patria mai mult decît sufletul înseamnă că ar trebui să fii gata să-ţi sacrifici sufletul pentru viaţa şi libertatea cetăţii:

> Căci atunci cînd siguranţa patriei tale depinde în întregime de hotărîrea care urmează să fie luată, nu trebuie dată nici o atenţie dreptăţii sau nedreptăţii, bunătăţii sau cruzimii, caracterului ei lăudabil sau josnic. Dimpotrivă, lăsînd deoparte orice consideraţie, trebuie adoptată cu toată convingerea acea alternativă care ar salva viaţa şi ar menţine libertatea patriei tale.[68]

Sufletul contra patriei. Dar patria nu e a cuiva, aşa cum e sufletul. Patria e a unei persoane în aceeaşi măsură în care este a tuturor. Oricît ar fi de important sufletul, sacrificarea sa pentru libertatea comună rămîne o sacrificare a binelui individual pentru binele comun. Lui Dumnezeu, au spus Părinţii Bisericii, îi este foarte dragă fericirea obştească; probabil că îi priveşte favorabil pe acei oameni de seamă care au fost capabili să-şi sacrifice sufletul pentru patria lor.[69] Salvatorii şi mîntuitorii ţărilor pot conta pe bunăvoinţa lui Dumnezeu. Dacă ar fi judecaţi ca ceilalţi, ar fi condamnaţi; dar Dumnezeu îi poate scuti de judecată. Un om care şi-a salvat patria merită să fie salvat la rîndul său. Fapta lui a fost extraordinară; răsplata se cuvine să fie şi ea extraordinară. În timpul vieţii lor pămîntene, întemeietorii şi salvatorii ţărilor au fost cît se poate de fericiţi (*felicissimi*) şi „şi-au făcut patria ferici-

---

[66] *Arta războiului*, trad. rom. cit., p. 3.

[67] *Istoriile florentine* , trad. rom. cit., p. 215.

[68] *Discorsi*, III, 41.

[69] „Eu cred că cea mai mare onoare de care pot avea parte oamenii e aceea pe care le-o acordă fără rezerve patria lor; iar cel mai mare bine ce se poate face, şi care îi este cel mai pe plac lui Dumnezeu, este acela făcut patriei tale." (*Discursus florentinarum rerum*, 220).

tă şi nobilă [*la loro patria ne fu nobilitata e felicissima*]". Cînd mor, ei se bucură de beatitudinea veşnică prin intervenţia specială a lui Dumnezeu.

Dragostea de patrie este o forţă morală care-i face pe cetăţenii obişnuiţi capabili de acţiuni îndrăzneţe împotriva tiraniei şi corupţiei, demne să fie pomenite în istoria cetăţii, aşa cum s-a întîmplat cu cetăţenii florentini menţionaţi în *Istorii*, care au oferit seniorilor republicii sprijinul lor pentru restabilirea legii împotriva facţiunilor Albizzi şi Ricci. Machiavelli spune că „erau mînaţi de dragostea de patrie [*mossi dall'amore della patria*]" şi că vorbeau ca nişte patrioţi: „Dragostea pe care o purtăm patriei noastre [*alla patria nostra*], străluciţi seniori, numai ea ne-a îndemnat să ne adunăm laolaltă, şi tot ea ne aduce la voi, pentru a discuta despre acel rău care există şi devine tot mai grav în statul nostru, şi pentru a vă spune că sîntem gata să vă ajutăm la înlăturarea lui."[70] Cînd ambiţia şi avariţia distrug viaţa civică, dragostea de patrie este singurul sentiment la care pot apela conducătorii politici, după cum a făcut Lorenzo de Medici, vorbindu-le celor mai de seamă cetăţeni adunaţi în casa lui: „Şi cred că nu există în toată Italia atîtea exemple de violenţă şi de lăcomie cîte am văzut în oraşul acesta. Patria noastră ne-a dat viaţă, aşadar, pentru ca noi să i-o luăm şi s-o lăsăm să piară? Ne-a făcut ea oare victorioşi pentru ca noi s-o nimicim? Ne acoperă cu onoruri pentru ca noi s-o insultăm?"[71]

Pentru Machiavelli, un cetăţean care-şi iubeşte patria este cineva care simte compasiune faţă de aceasta, care-i împărtăşeşte suferinţele şi se îngrijeşte de ea. El doreşte să-şi vadă poporul trăind liber, fiindcă îi este drag. Italia, aşa cum scrie în Îndemnul cu care se încheie *Principele*, este „învinsă, jefuită, sfîşiată, cotropită"; ea aşteaptă pe cineva care „să-i tămăduiască rănile". Numai un suflet mare şi milostiv poate să răspundă la chemarea ei, să fie, din dragoste, eliberatorul său şi „să o izbăvească de nelegiuirile şi faptele fără de ruşine săvîrşite de barbari".[72] Patriotismul lui Ma-

---

[70] *Istoriile florentine*, trad. rom. cit., p. 209.

[71] *Ibid.*, pp. 470–471.

[72] *Principele*, cap. 26, trad. rom. cit., pp. 129–130.

chiavelli, aşa cum s-a spus pe bună dreptate, era un „sentiment amestecat“, pătruns de „dragostea de viaţă şi de oameni, de limbă şi de femeie, de Dumnezeu şi de eroi“.[73] Dar în centrul său stă dragostea de libertate şi respect, potrivit învăţăturii stăpînitorilor romani şi a religiei creştine, dacă sînt corect interpretate.[74]

---

[73] Sebastian de Grazia, *Machiavelli in Hell*, Princeton, 1990, 21.

[74] „Deşi s-ar părea că lumea a devenit efeminată şi că Cerul e neputincios, asta se datorează mai degrabă laşităţii celor care au interpretat religia noastră ca trîndăvie, nu în termeni de virtute. Căci dacă şi-ar fi amintit că religia ne îngăduie să ne slăvim şi să ne apărăm pămîntul strămoşesc, şi-ar fi dat seama şi că ne îndeamnă s-o iubim şi s-o cinstim, precum şi să ne pregătim s-o apărăm.“ (*Discorsi*, II, 2).

2
Declin și renaștere

Începînd cu a doua jumătate a secolului al XVI-lea, limbajul patriotismului republican a suferit o serie de declinuri şi renaşteri. Spre sfîrşitul secolului al XVI-lea şi în secolul al XVII-lea, el a înmugurit în puținele republici care mai supraviețuiau în Europa monarhiilor şi a principatelor şi a renăscut în acele țări unde au avut loc experiențe semnificative de rebeliune împotriva dominației străine. El a rămas viu acolo unde mai exista încă libertate politică; a fost recuperat din trecut acolo unde libertatea politică a trebuit recucerită. Istoria lui s-a identificat cu istoria libertății.

Un exemplu al supraviețuirii limbajului patriotismului republican este *Della perfezione della vita politica libri tre*, a lui Paolo Paruta, una din ultimele celebrări ale patriotismului şi ale ideii republicane de politică. Urmînd învățăturile clasice, Paruta subliniază faptul că dragostea de patrie este fundamentul vieții civice.[1] Cel care doreşte să trăiască o viață virtuoasă nu poate fi preocupat doar de sine ci trebuie să-şi slujească *patria*, fiindcă obligația față de patrie este cea mai înaltă îndatorire a noastră.[2] Păstrarea ordinii şi a libertății republicii noastre nu e necesară doar pentru a ne bucura în linişte de proprietatea şi de relațiile noastre domestice, ci şi pentru a atinge virtutea, bunul cel mai de preț. Sîntem

---

[1] „Însă, cum se cuvine, cu siguranță nu trebuie îngăduit cu nici un chip să fie profanat acel sfînt şi venerat nume al Patriei [...] umanitatea noastră neavînd nici un alt lucru mai scump şi nici mai prețios decît Patria [...] din care cauză, o dată cu pieirea iubirii de Patrie, orice demnitate a vieții civile se prăbuşeşte de îndată şi orice strădanie a noastră de a reveni la virtute se dovedeşte zadarnică." (*Opere politiche di Paolo Paruta*, Florența, 1852, i, 216).

[2] „Prea mare e datoria noastră față de patrie." (*ibid.*, 215).

legaţi de viaţa civică atît prin natură, cît şi prin alegere. Anularea legăturilor care ne unesc cu patria noastră, ne avertizează Paruta, echivalează cu o degenerare a condiţiei noastre de oameni.[3]

Un alt exemplu de supravieţuire a limbajului patriotismului republican poate fi întîlnit în Olanda printre teoreticienii şi pamfletarii revoltei împotriva regelui Spaniei, care a dus la instituţia „Republica Olandeză a Celor Şapte Provincii Unite".[4] Fiecare om „dornic să fie un bun Patriot", scria Jacob Heyndrix în tratatul său *Political Education* din 1582, trebuie să depună un jurămînt solemn prin care să se lepede prin orice mijloace de „Regele Spaniei şi acoliţii săi" şi să promită „Cinstire şi Fidelitate actualului Guvern, Patriei şi unul altuia".[5] Patriei noastre, insistă el citînd *Despre îndatoriri* a lui Cicero, îi datorăm o dragoste ce înglobează dragostea pentru părinţii şi rudele noastre.[6] Prin urmare, tinerii olandezi nu trebuie „să tremure de teama duşmanului", nici să pună viaţa lor înaintea patriei, fiindcă, aşa cum spunea Cicero, „nu există ceva de care să fim mai legaţi decît de patrie şi [...] trebuie să preferăm (dacă e nevoie) bunăstarea patriei, iar nu bunăstarea părintelui nostru".[7]

Revolta olandeză nu a reprezentat singurul caz în care conceptul clasic de *patria* a fost folosit pentru a susţine pretenţia la independenţă politică. Rebelii napolitani din 1647 au recurs şi ei la idealul de *patria* pentru a argumenta că revoluţia lor era de fapt revoluţia unui popor loial, de vreme ce ei erau loiali, aşa cum trebuie să fie oricine, *patriei* lor, nu persoanei suveranului. Făcînd apel la *patria* ca la sursa celei mai înalte obligaţii politice, conducătorii intelectuali ai insurecţiei napolitane au reuşit să separe interesele şi drepturile Coroanei de cele ale poporului sau ale naţi-

---

[3] „Natura, aşadar, e cea care, pentru salvarea făpturilor sale, oamenii, vru să-i adune în oraşe şi să-i înveţe să poruncească şi să asculte, să-şi iubească fiii, părinţii, prietenii; dar mai presus de toate acestea, Patria." (*ibid.*, 219).

[4] Vezi M. van Gelderen (ed.), *The Dutch Revolt*, Cambridge, 1993, Introducere.

[5] Citat în *ibid.*, 165.

[6] Citat în *ibid.*, 173.

[7] Citat în *ibid.*, 224.

unii; ei au oferit mişcării o legitimitate legală şi politică şi au găsit în vechiul limbaj al patriotismului o puternică retorică a libertăţii.[8]

Deşi importante din punct de vedere istoric şi politic, cazurile Veneţiei, Olandei şi Neapolelui nu au oprit declinul limbajului patriotismului republican în contextul mai larg al Europei continentale din secolele al XVI-lea şi al XVII-lea. Eclipsa acestuia s-a datorat în primul rînd contextului politic nefavorabil: în monarhiile absolute sau în principate, nu era foarte încurajată folosirea unui limbaj care vorbea despre libertatea comună şi devotamentul faţă de binele comun. S-a mai datorat însă şi afirmării ideologice a unui limbaj politic — limbajul raţiunii de stat — care pretindea, contrar dogmei principale a republicanismului, că cea mai înaltă obligaţie a omului nu e faţă de *patria*, ci faţă de statul personificat de suveran.

Criticii republicanismului au echivalat loialitatea faţă de *patria* cu loialitatea faţă de rege, sau au subliniat că *patria* nu era în mod necesar tot una cu republica. Ei doreau să disocieze *patria* de libertate. Un text important care reflectă această tendinţă ideologică este *Dialogo del reggimento di Firenze*, în care Francesco Guicciardini susţine că dragostea de patrie nu e neapărat dragoste de libertate, în sensul de dragoste faţă de forma republicană de guvernămînt. Mult lăudata virtute a anticilor, scria el, provenea nu din dragostea de libertate, ci din dragostea de patrie. *Patria*, aşadar, înseamnă mai mult decît instituţiile republicane şi libertatea comună. Există, în realitate, multe exemple ale unor fapte virtuoase împlinite, din dragoste de patrie, de supuşii principilor.[9]

Un alt argument la fel de puternic împotriva concepţiei republicane despre patriotism era că oamenii moderni sînt incapabili de fapte virtuoase şi, prin urmare, nepotriviţi pentru autoguvernarea republicană. Într-un memorandum adresat familiei Medici, de pildă,

---

[8] Vezi R. Villari, *Per il re o per la patria*, Bari, 1994, 70.

[9] „Se poate spune că asemenea lucruri s-au făcut mai degrabă din iubire faţă de patrie decît faţă de libertate; patria cuprinde în ea atîtea lucruri bune, atîtea blînde simţiri că pînă şi cei care trăiesc sub cîrmuirea principilor îşi iubesc patria, şi mulţi au fost aceia care şi-au pus viaţa în primejdie pentru ea." (*Dialogo e discorsi del reggimento di Firenze*, ed. R. Palmarocchi, Bari, 1932, 39.)

Guicciardini insistă asupra faptului că regimul ei are mari şanse să dureze, fiindcă Florenţa, spre deosebire de Roma şi Atena, nu mai era locuită de suflete generoase aflate în căutarea gloriei — răsplata cetăţenilor care apără libertatea comună.[10] Dragostea de libertate şi ura faţă de tiranie, observă Guicciardini, sînt în epoca sa mult mai slabe, deoarece florentinii contemporani se preocupă numai de interesele lor particulare.[11]

În Europa continentală a secolului al XVII-lea, limbajul patriotismului şi-a pierdut treptat conţinutul republican. Dragostea de patrie nu mai însemna dragostea de republică şi libertatea comună, ci loialitatea faţă de stat sau monarh. Trajano Boccalini, în *Ragguagli di Parnaso*, ne oferă o preţioasă incursiune în schimbările survenite în înţelesul limbajului patriotismului. Cu o ironie tipică, el relatează povestea instructivă a lui Marcus Cato, simbolul patriotismului republican şi presupusul autor al celebrului vers „pro patria pugna", pe care şi l-a gravat imediat pe portalul casei sale din Parnas. Cîteva zile mai tîrziu, îşi dă seama că versul original sună „pro patria libera pugna", nu doar „pro patria pugna", şi schimbă inte inscripţia. Remarcînd motto-ul ales, principii din Parnas se plîng lui Apollo, arătînd că aceste cuvinte s-ar putea dovedi incendiare. Cato trebuie, aşadar, aspru pedepsit, ca un răzvrătit dornic să apară în ochii plebeilor drept un iubitor al adevărului şi să-i învețe „o Libertate impertinentă"[12]. Apollo îl convoacă pe Cato şi-l mustră amarnic că a stîrnit resentimentul legitim al principilor. Cato răspunde aprig acuzaţiilor lui Apollo, arătînd că oamenii vrednici fac ceea ce le spune conştiinţa şi nu iau în seamă ameninţările principilor. A adăugat cuvîntul *libera*, afirmă el, fiindcă era necesar ca să explice întreaga semnificaţie a propoziţiei. Fără *libera*, propoziţia ar putea fi folosită spre a-i face pe oamenii de rînd să înţeleagă că trebuie să-şi dea viaţa şi resursele pentru

---

[10] *Del modo di riformare il Governo, per meglio assicurare lo Stato alla Casa dei Medici*, în *Opere inedite*, ed. F. Canestrini, Florenţa, 1858, ii, 323-324.

[11] „....i-ar îmboldi mai presus de toate interesul lor particular — forţa care îi mînă pe toţi oamenii." (*ibid.*, 333).

[12] *Ragguagli di Parnaso e pietra del paragone politico*, ed. G. Rua, Bari, 1910, 2 vol., C, II, Adv. 31.

a-şi apăra patria „ca pe un bun ce le-ar aparţine", în vreme ce ei nu au în realitate nici cel mai mic interes să o facă. Apollo îi răspunde că principii buni au puterea de a-i determina pe supuşii lor să lupte pentru statul principelui (*lo Stato del Prencipe*)[13] cu acelaşi zel neabătut cu care şi-ar apăra propria avere, fiindcă dragostea de patrie nu e dragoste de libertate, ci loialitate faţă de suveran. *Patria* şi libertatea se despart.

O altă direcţie de critică a patriotismului în general a fost declanşată tot cam la acea vreme de filozofii neostoici. Patriotismul, susţineau ei, nu e atît inutil sau, în versiunea sa republicană, periculos pentru stabilitatea monarhiilor; el e mai presus de toate irațional. Principalul exponent al acestei concepții a fost Justus Lipsius. În opera sa *De constantia*, scrisă în 1584, el insistă asupra faptului că dragostea de patrie este o pasiune care contrazice regula raţiunii şi trebuie de aceea combătută cu cea mai mare hotărîre spre a dobîndi liniştea sufletească şi un autocontrol deplin — scopul suprem al omului înțelept.[14]

Constanţa, pe care Lipsius o defineşte ca fiind „o forță mentală justă şi de neclintit, care nu e nici înălțată, nici împinsă în jos de accidente externe sau întîmplătoare", e ameninţată de falşii zei şi de falsele rele, şi anume de acei zei şi rele care „nu sînt în noi,

---

[13] *Ibid.*

[14] Alţi filozofi neostoici aveau însă păreri diferite despre patriotism. Guillaume du Vair, de pildă, susţinea că raţiunea ne cere să ne venerăm patria fiindcă aici se află toate bunurile vieţii şi fiindcă dragostea de patrie este izvorul celor mai nobile acţiuni ale omului: „În acest loc [*al canalelor prin care intrăm în această lume*] găsim cea dintîi patrie, care, sub un nume ascuns şi artificial, cuprinde o caritate adevărată şi naturală. Îi datorăm pe bună dreptate mai multă afecţiune decît oricărui alt lucru de pe lumea asta, fiindcă învăluie în sine tot restul, şi conţine în mîntuirea sa tot ceea ce iubim şi preţuim; dimpotrivă, o dată cu ea dispar toate celelalte. Din această generoasă afecţiune au rezultat atîtea fapte frumoase şi glorioase ale celor care şi-au dedicat viaţa ocrotirii ţării lor, ale celor care au dat uitării propriile ofense de teamă să nu le răzbune în detrimentul publicului, ale celor care de bunăvoie au ales o viaţă aspră şi grea pentru liniştea ţării lor." (*De la sainte philosophie: Philosophie morale des stoïques* [1599], ed. G. Michaut, Paris, 1946, 103–104. Cu privire la filozofia neostoică a Renaşterii tîrzii, vezi R. Bodei, *Geometria delle passioni*, Milano, 1991.

ci deasupra noastră", neputînd astfel răni „omul interior", cu toate că oamenii de rînd aşa cred.[15] Patriotismul face parte dintre falsele rele. Cercetat prin prisma justei raţiuni, devine limpede că e bazat pe o falsă opinie, constituind, în această calitate, o sursă de suferinţă mentală iraţională.

Argumentul lui Lipsius referitor la iraţionalitatea dragostei de patrie este o critică radicală a fundamentelor filozofice ale patriotismului republican, care a susţinut întotdeauna că a iubi şi a sluji *respublica* reprezintă comportamentul cel mai raţional al omului, nu numai pentru că este o datorie prescrisă de justa raţiune, ci şi pentru că e cel mai bun mijloc de sprijinire a libertăţii, singura care ne permite să trăim potrivit raţiunii. Aşa cum au repetat de-a lungul secolelor scriitorii politici republicani, un cetăţean care refuză să efectueze partea sa de serviciu public nu e doar imoral, ci şi nesăbuit. Pentru Lipsius, dimpotrivă, omul înţelept trebuie să folosească raţiunea spre a-şi îndepărta din suflet sentimentul patriotismului, care e de fapt „un viciu, o dovadă de necumpătare, o detronare a minţii din poziţia cuvenită"[16].

Prin tehnica retorică a dialogului, Lipsius prezintă un contrast între concepţia naturală şi cea politică a patriotismului. Sîntem legaţi de patria noastră, spune suporterul patriotismului natural, „printr-o legătură secretă a naturii", care e o afecţiune specială faţă de pămîntul natal

> pe care l-am atins mai întîi cu trupurile noastre şi pe care am pus mai întîi piciorul; unde am respirat pentru întîia oară; unde am plîns în fragedă pruncie, ne-am jucat în copilărie şi ne-am manifestat la maturitate. Unde ochii noştri sînt obişnuiţi cu cerul, norii şi cîmpiile; unde se află, printr-un lung şir de strămoşi, rudele, prietenii şi tovarăşii noştri, şi unde există atîtea prilejuri de bucurie, pe care în zadar le-aş căuta în altă parte a lumii.[17]

Patriotismul natural este un ataşament faţă de pămîntul natal înţeles ca un loc al memoriei. Nici un alt loc nu are aceeaşi memorie. Trebuie să ne percepem ca cetăţeni ai lumii, dar acel colţ aparte

---

[15] Lipsius, *De constantia*, ed. Lucien du Bois, Bruxelles, 1873, 164.
[16] *Ibid.*, 184.
[17] *Ibid.*

de lume trezeşte în noi sentimente pe care nu le putem încerca altundeva. Înțelepciunea rigidă a stoicilor poate considera această credință drept o opinie vulgară, dar nu e mai puțin adevărat că oamenii sînt atît de legați de locul lor de baştină încît „orice om adevărat nu va refuza vreodată să moară pentru el şi în el". Pe drept cuvînt, aşadar, spune Euripide că

Nevoia sileşte orice ființă
Să-şi iubească patria din toate puterile.[18]

Pretențiilor patriotismului natural, Lipsius le opune concepția republicană despre *patria*, văzută ca o comunitate politică şi un stil de viață. În acest stadiu al argumentării, el prezintă pur şi simplu convențiile limbajului republican. Oamenii, remarcă adepții stoicismului, au decis să renunțe la felul lor sălbatic de viață ca să se apere şi să-i atace pe duşmani. În acest scop, ei s-au adunat în cetăți înconjurate de ziduri şi au împărțit acelaşi teritoriu. Lipsius continuă apoi prin a repeta şi a parafraza celebrul pasaj din *Despre îndatoriri* citat la nesfîrşit de umaniştii civici. „Cu timpul, s-a creat între ei, în mod necesar, o anume comuniune şi o participare socială la diverse lucruri. Au împărțit între ei pămîntul, stabilind anumite limite şi hotare. Au început să aibă în comun temple, piețe, comori, scaune de judecată şi, mai ales, ceremonii, ritualuri, legi."[19]

Patria nu este o realitate naturală, ci o instituție; este „un stat nou [*novi status*] pe care-l numim acum, aşa cum se cuvine, Republică [*Rempublicam*] sau Patrie [*Patriam*]". Asemeni unui vapor comun, cîrmuit de un singur căpitan de vas, patria noastră este „un anume stat comun [*unus aliquis status*]" sub un principe sau o lege.[20] Dragostea şi caritatea noastră (*amor et caritas*) față de o singură patrie vine, prin urmare, din convingerea că propria noastră siguranță şi siguranța bunurilor noastre se bazează pe siguranța patriei. Din acest motiv, ne bucurăm pentru binele republicii şi suferim o dată cu ea. Dragostea de patrie este deci în mod esențial

[18] *Ibid.*, 186.
[19] *Ibid.*, 190.
[20] *Ibid.*, 196.

o dragoste pentru binele comun insuflată de planul ascuns al lui Dumnezeu şi hrănită de vorbele şi faptele strămoşilor noştri.[21]

Însă nici patriotismul politic nu se dovedeşte atrăgător pentru omul înțelept. În calitate de cetățeni, sîntem pe deplin îndreptățiți să ne iubim patria, să o apărăm şi să murim pentru ea; ca oameni totuşi, nu ni se îngăduie să ne plîngem, să ne lamentăm şi să fim cuprinşi de disperare, ca femeile şi copiii. Toate formele de patriotism trebuie să cedeze obligațiilor noastre de oameni. Țările pămînteşti sînt importante numai pentru trup, dar nu afectează sufletul omului, a cărui adevărată patrie se află în ceruri, de unde a şi coborît. Trebuie de aceea urmat exemplul lui Anaxagora care, întrebat de ce nu-şi iubeşte patria, a îndreptat degetul spre cer şi a spus: „Patria mea e acolo."[22]

Argumentul stoic este valabil dacă sîntem gata să admitem că ataşamentul față de un anume loc afectează doar trupul şi constă în sentimente şi emoții mai puțin importante decît viața mentală. Ambele concesii sînt foarte împovărătoare. Ataşamentul față de un anumit loc vine din imagini, culori, miresme pe care le percepem sau le-am perceput prin simțuri; ele trăiesc în noi prin memorie şi capătă un sens prin imaginație. Atît memoria cît şi imaginația fac parte din viața spirituală; ruperea legăturilor cu anumite locuri generează de fapt o suferință spirituală. Dacă sîntem siliți sau dacă decidem să procedăm astfel, putem, desigur, să trăim fără sentimentele şi pasiunea declanşate de ataşamentul nostru față de un anume loc, dar viața spirituală este mai săracă.

Pentru Lipsius, dacă analizăm patriotismul în lumina rațiunii, nu putem să nu vedem că în spatele declarațiilor solemne despre dragostea de patrie nu se află decît disimulare trufaşă (*ambitiosa simulatio*), compasiune (*pietas*) deplasată, compătimire (*miseratio*), trei sentimente la fel de dăunătoare pentru constanță. Oamenii pretind că sînt afectați de calamitățile care se abat asupra patriei lor, dar nu sînt sinceri, fiindcă nu-i preocupă decît problemele personale. Lumea, spune Marcus Aurelius, este o scenă, iar cînd oamenii

---

[21] *Ibid.*, 192.
[22] *Ibid.*, 198.

vorbesc ca patrioții, se comportă ca niște actori.[23] Relele publice — tirania, războiul și corupția — sînt în mod inevitabil un rău privat. Patriotismul, conchide Lipsius, nu e decît un comportament prudent, în ciuda pretențiilor retorice la virtute.

> Dacă ar izbucni un foc în această cetate, am fi martorii unei larme generale: ciungii și orbii s-ar repezi să dea o mînă de ajutor la stingerea lui. Și ce credeți? De dragul patriei? Întrebați-i și veți vedea; ar face-o fiindcă toată lumea ar fi păgubită, sau cel puțin de teamă că lucrurile ar sta astfel. Așa și în acest caz. Relele publice îi determină pe mulți să reacționeze nu pentru că ar afecta un număr mare de oameni, ci pentru că ei înșiși sînt printre aceia.[24]

Afirmînd că patriotismul nu este o virtute, ci o formă de comportament egoist inteligent, Lipsius aducea o critică severă patriotismului republican. La fel de radical era atacul său la adresa celeilalte teme republicane tipice, dragostea de patrie ca formă de *caritas* (compasiune). Compasiunea, remarcă el, este o virtute specială care, la drept vorbind, constă în dragostea și cinstirea legitimă și cuvenită (*legitimum debitumque honorem et amorem*) față de Dumnezeu și față de părinții noștri. Deși se spune adeseori că patria este maica noastră cea mai veche și mai sfîntă, un om înțelept nu poate accepta această „opinie populară". Patria noastră ne-a primit în lumea unde trăim așa cum ar face-o un cîrciumar sau un hangiu, îndrăgindu-ne tot atît cît o servitoare sau o doică. Nu ne hrănește, spre deosebire de vite, pomi sau lanurile de grîne. Nu avem nici un motiv să ne numim patria „maica noastră, a tuturor", și nici atașamentul pe care îl simțim față de ea „compasiune".[25] Cînd

---

[23] *Ibid.*, 175.

[24] *Ibid.*, 175.

[25] Potrivit lui du Vair, patria noastră nu poate să aștepte decît milă de la noi: „Închipuiți-vă așadar, în fiecare zi, că țara voastră, care v-a adus pe lumea asta și v-a ținut acolo, vă cere în schimb drepturile de pietate, vă pretinde să vă faceți datoria de cetățeni buni și fideli, implorîndu-vă în numele pămîntului unde v-ați născut, în numele legii cetății voastre, în numele credinței față de societatea civilă, în numele mîntuirii părinților, copiilor, prietenilor voștri sau al propriei mîntuiri. Îngrijiți-vă deci de țara voastră mai mult decît orice pe lume; nu preferați niciodată profitul personal în detrimentul său,

suferă din pricina nenorocirilor ce se abat asupra patriei şi concetățenilor lor, oamenii sînt cuprinși de milă; cu alte cuvinte, „greşeala unei minți josnice şi abjecte, descurajată la vederea unei alte nenorociri“[26]. Spre deosebire de clemență — înclinația de a-i ajuta pe concetățenii noştri —, compasiunea nu se traduce în devotament şi acțiune.

Interpretarea dată de Lipsius sentimentelor patriotice ca formă de compasiune se aplică totuşi numai patriotismului fals sau nesincer. Ar fi cu totul irelevantă în cazul adevăratului patriotism zugrăvit şi recomandat de gînditorii republicani. Pentru ei, dragostea de patrie este o pasiune care întăreşte sufletul şi-i împinge pe oameni să acționeze chiar şi în situațiile extrem de periculoase, nu doar să fie alături de victimele injustiției și opresiunii.

Critica adusă de Lipsius patriotismului e menită să ofere un refugiu spiritual în timpurile de restrişte. Îndemnul pe care-l adresează patrioților de a nu se complace în durerea şi tristețea provocate de nenorocirea țării lor este o reacție împotriva lamentațiilor patriotice sau, mai exact, împotriva tendinței de a te complace în mîhnirea declanşată de calamitățile care se abat asupra țării, cînd este limpede că nu se poate face nimic. Tristețea patriotului e fără noimă, fiindcă nici nu ajută patria, nici nu are vreo valoare morală, şi e nelegiuită, pentru că încearcă să se opună înțelepciunii eterne a lui Dumnezeu care guvernează universul. Înţeleptul ştie că dezastrele publice sînt trimise asupra noastră „de Dumnezeu însuşi“, că sînt necesare şi, în fine, nu sînt „nici prea aspre, nici ciudate“.[27] Dacă avem credința — aşa cum ar trebui să se întîmple cu toți cei înzestrați cu rațiune — că necesitatea „însoțeşte în mod natural relele publice“, s-ar putea să găsim o oarecare mîngîiere în durerea noastră.[28]

Lipsius invocă teoria stoică a necesității ca o alinare pe care rațiunea o oferă sufletului mîhnit. Cum răul public nu poate fi nici

---

şi, cînd ocoliți răul ce vă amenință, nu-l aruncați niciodată asupra ei (*De la sainte philosophie*, 104).

[26] Lipsius, *De constantia*, 200.

[27] *Ibid.*, 200.

[28] *Ibid.*, 266.

evitat, nici contracarat, ultima soluție constă în a-i oferi sufletului o armură împotriva tristeții pe care ne-o provoacă. „Războiul, tirania, crima și moartea atîrnă deasupra capului tău — lucruri trimise cu adevărat de cel de sus, care nu țin nicidecum de voința ori de bunul tău plac. Te poți teme de ele, dar n-ai cum să le previi; poți fugi, dar nu le poți ocoli. Înarmează-te împotriva lor, pune mîna pe arma asta fatală, care nu te va străpunge doar, ci te va și descotorosi de ele."[29]

Spre deosebire de *Fortuna* lui Machiavelli, necesitatea stoică nu poate fi stăpînită sau subjugată. Planul necesar al lui Dumnezeu poate fi înțeles, nu schimbat. Dacă înțelegem că sîntem mijloacele prin care se împlinește destinul, ne putem vindeca mai bine sufletul în vremuri de restriște:

> Așa e soarta, să ai copii: trebuie însă mai întîi să sădești semințele în grădina soației tale. Să te vindeci de boală: dar e nevoie să chemi doctorul și să te hrănești bine. Și tot așa cum destinul vrea ca barca patriei tale, prinsă în iureșul vijeliei, să fie salvată și să nu se scufunde, destinul tuturor e să o ajute și să o salveze. Dacă vrei să ajungi în port, trebuie să tragi la vîsle și să potrivești pînzele corabiei, nu să aștepți leneș vînt în pupă căzut din ceruri. Dimpotrivă, dacă soarta vrea ca patria ta să treacă prin vremuri tulburi, toate se vor petrece din voia destinului, care va aduce nenorocirea prin mîna omului.[30]

Înțeleptul își păstrează speranța atîta vreme cît trupul bolnav mai respiră, dar dacă vede că nu se mai poate face nimic care să împiedice destrămarea patriei nu va „lupta împotriva lui Dumnezeu". În vremurile întunecate, trebuie să ne resemnăm în fața lui Dumnezeu „și să facem loc timpului". Dacă ești un bun cetățean, sună îndemnul cu care se încheie prima parte a dialogului, „păstrează-te pentru un sfîrșit mai bun și mai fericit. Libertatea pierdută acum poate fi recucerită; iar patria ta decăzută poate redeveni înfloritoare într-o altă epocă: de ce-ți pierzi curajul și te lași pradă disperării?"[31]

---

[29] *Ibid.*, 266.
[30] *Ibid.*, 270.
[31] *Ibid.*, 274.

Cam după patruzeci de ani de la publicarea lucrării *De constantia*, în timpul Revoluţiei engleze, a sosit vremea ca limbajul patriotismului să-şi asume din nou un loc central. Încă o dată, atunci cînd oamenii s-au aflat în căutarea libertăţii, limbajul patriotismului a putut oferi idei şi formule puternice. Îndeosebi în literatura levellerilor, „dragostea de patrie" a însemnat iarăşi dragostea faţă de o republică liberă, un ataşament caritabil faţă de libertatea comună a poporului temperat de respectul faţă de principiile legii naturale şi *jus gentium* şi libertatea religioasă. A fost înţeleasă, aşa cum insistase şi Cicero în *De inventione*, ca o parte sau un aspect al justiţiei.

Un exemplu al prezenţei formulelor ciceroniene în limbajul englez al patriotismului din secolul al XVII-lea poate fi întîlnit în *Manifestul* semnat de liderii levellerilor John Lilburn, William Walwyn, Thomas Prince şi Richard Overton, pe 14 aprilie 1649. Datoria „de a face tot ce ne stă în putinţă pentru propăşirea unei Fericiri a comunităţii" şi de a urmări libertatea şi binele naţiunii, stă scris acolo, se bazează pe principiul că „nici un om nu s-a născut doar pentru sine", care ne e impus de legile naturii, ale creştinismului, ale „societăţii publice şi guvernului".[32]

Pentru levelleri, patriotul este un soldat care luptă pentru dreptul şi libertatea comune[33], sau membrul Parlamentului devotat binelui comun.[34] Dacă membrii Republicii engleze vor să-şi păstreze libertatea comună, citim în *The Just Defence of John Lilburn*, ei trebuie să fie sensibili la necazurile prin care trec semenii lor:

> Ce i se întîmplă unuia, i se poate întîmpla oricui; mai mult, fiind cu toţii parte a aceluiaşi trup, adică a Republicii engleze, n-ar trebui ca

---

[32] În W. Haller (ed.), *The Levellers Tracts*, New York, 1944, 277.

[33] „Şi acum (*vrednici patrioţi ai Armatei*), voi înşivă, pe baza *aceluiaşi principiu*, pentru *redobîndirea dreptului comun* şi al *libertăţii*, aţi depus acum *Angajamentul* vostru *Solemn* şi de onoare împotriva celor care vă oprimă la *Westminster*" (*An Appeale from the Degenerate Representative Body of the Commons of England Assembled at Westminster*, Londra, 1647, în D. M. Wolfe (ed.), *Leveller Manifestoes of the Puritan Revolution*, New York, 1944, 160).

[34] Vezi W. Walwyn, *England Lamentable Slaverie*, în W. Haller (ed.), *Tracts on Liberty in the Puritan Revolution*, New York, 1934, iii, 317.

unul dintre noi să sufere pe nedrept fără ca ceilalți să-i stea alături, încercînd să-l apere; altminteri, ei îngăduie ca un ocean de voință și de putere să se reverse peste legile și libertățile lor, care sînt granițele ce țin la distanță tirania și asuprirea; iar cel care nu dă o mînă de ajutor în asemenea împrejurări își trădează propriile drepturi și e călcat în picioare; dintr-un om liber, devine un sclav dacă nu se gîndește la aceste lucruri sau nu le vede, astfel încît, ferindu-se să condamne răzvrătirea, se face vinovat de trădare față de generațiile prezente și viitoare.[35]

Într-un stil asemănător, John Milton, scriind în 1660, îi cheamă pe „vechii noștri Patrioți [...] primii care au proclamat drepturile noastre religioase și civile", pe membrii Parlamentului cel Lung care „socotind, pe baza unei îndelungate experiențe, că monarhia este o rînduială inutilă, împovărătoare și primejdioasă, a desființat-o, săvîrșind astfel un măreț act de dreptate".[36] Din marele consiliu care ar urma să formeze fundamentul republicii, scrie el în a doua ediție a lucrării *Calea sigură și lesnicioasă a întemeierii unei republice libere*, trebuie să facă parte Patrioți aleși numiți pe drept cuvînt „păstrătorii libertății noastre"[37]. Patria pe care o iubește patriotul și căreia îi este devotat e republica, altfel spus, comunitatea politică liberă bazată de domnia legii, numită de autorii republicani *respublica* sau *civitas*. Este o valoare politică întemeiată pe legile naturii și pe *jus gentium*. Patria, sau republica, poate pretinde vlăstarelor sale să-i dăruiască întreaga lor energie, ba chiar și viața; însă nu le poate cere să încalce legile naturii și *jus gentium*, care constituie fundamentul său moral. În clipa în care patria, prin reprezentanții ei, le cere să comită o nedreptate, încetează să fie o patrie și se transformă într-o bandă de răufăcători care nu pot nici să obțină supunere, nici să cîștige afecțiunea

---

[35] În Haller (ed.), *Leveller Tracts*, 455.

[36] John Milton, *Calea sigură și lesnicioasă a întemeierii unei republice libere și superioritatea acesteia în comparație cu neajunsurile și primejdiile restaurării monarhiei în această țară* (fragmente), în *Scrieri alese*, trad. de Petre Solomon, Editura de Stat pentru Literatură și Artă, București, 1959, p. 210.

[37] *Ibid.*, 220.

cetăţenilor. Cuvintele pe care i le adresează Samson soţiei sale, Dalila, în poemul *Samson luptătorul*, publicat în 1671 în timpul Restauraţiei, exprimă cu putere convingerea lui Milton că devotamentul cuiva faţă de patria sa nu poate transgresa graniţele statornicite de legea naturii:

Iar tu, nu mai erai a lor, ci-a mea.
Dacă, prin tine, ţara ta a vrut
Să mă lovească, gîndul ei a fost
Potrivnic legii firii, ca şi legii
Noroadelor; nu mai era o ţară,
Ci o adunătură de tîlhari
Care-unelteau, spre a-şi păstra puterea,
Punînd la cale fapte ruşinoase,
Potrivnice acelor ţeluri mari
Pe care ţara mea le-ntruchipează;
Nu trebuia, de-aceea, să-i asculţi.[38]

În limbajul lui Milton, dragostea de patrie este o dragoste de libertate plină de compasiune. Executarea Regelui, scria el în *Defence of the People of England* în 1651, a fost un act inspirat nu de spiritul de răzvrătire, nici de dorinţa de a uzurpa drepturile celorlalţi, nici simplă poftă de ceartă, de dorinţe perverse, furie sau nebunie, ci de dragostea de patrie în sensul de *patriae caritas*, aşa cum scrie el în versiunea latină; adică o dragoste de patrie care e suma „dragostei de libertate şi de religie, de justiţie şi de onoare“[39]. Oamenii simt realizările însemnate ale patriei lor, scrie Milton în 1654 în *Second Defence of the People of England*, ca fiind ale lor; dar onoarea şi gloria ţării lor vine deopotrivă din libertate, viaţa civică şi credinţa în Dumnezeu.[40] Pentru creştini, dragostea de patrie nu poate fi „o dragoste oarbă şi carnală“; trebuie să fie o formă de compasiune, un sentiment de afecţiune faţă de semenii noştri, faţă de libertatea lor şi a noastră, faţă de drepturile lor şi

---

[38] John Milton, *Samson luptătorul*, în *Scrieri alese*, trad. rom. cit., pp. 131–132.

[39] În *The Works of John Milton*, New York, 1932, vii, 455.

[40] *Works*, viii, 7. [Vezi şi *Cea de-a doua apărare a poporului englez* (fragmente), în *Scrieri alese*, trad. rom. cit., pp. 197–208 —*n. t.*]

ale noastre, care nu are nimic comun cu dorința de putere, bogăție și falsa glorie care decurge din expansiunea teritorială.[41]

Dragostea de patrie se poate însă estompa, oricît ar fi de intensă. Patria poate deveni îndepărtată sau străină; îl lasă pe fostul iubit rece și indiferent. Milton vorbește despre dragostea sa de patria tot mai palidă din ultimii ani ai vieții. Retras din viața politică, trăind „în circumstanțe încordate și dificile" în perioada Restaurației, mărturisește într-o scrisoare din 1666 că nu mai resimte compasiunea față de țară (*Pietatem in Patriam*) pe care o păstrase atîta vreme în inima sa. Îi rămîn totuși alte virtuți, de care e mulțumit: „*Patria* cuiva e oriunde îi este bine."[42] Patriotul dezamăgit e nevoit să-și caute consolarea în înțelepciunea stoică. Anglia din timpul Restaurației nu era republica la care sperase. Dragostea sa de patrie s-a estompat fiindcă și-a dat seama că obiectul dragostei sale era diferit de idealul de care se atașase. Așa cum scrisese, dragostea de patrie este o dragoste morală și politică ce combină dragostea de justiție, libertatea și onoarea. Prin natura ei, o dragoste morală și politică nu e oarbă. Ne îngăduie să vedem trăsăturile obiectului dragostei noastre; într-adevăr, ne cere să-l privim îndeaproape. Cînd vede asuprire și injustiție, patriotul n-ar trebui să-și îndrepte privirile în altă parte; compasiunea față de semenii săi ar trebui să-l facă să îndure ororile și să găsească totodată forța de a lupta pentru o țară mai bună, în loc să privească în altă parte. Patriotismul libertății impune poveri severe. Scrisoarea lui Milton înregistrează dilemele unui adevărat patriot; este o mărturie puternică a agoniilor și suferințelor unei iubiri morale și politice.

Pentru generațiile de mai tîrziu ale Republicii, Milton a fost patriotul model. Patriotismul său a fost exemplar prin combinația dintre devotamentul față de libertatea politică, religioasă și civică

---

[41] „Această virtute [dragostea de patrie] ar trebui urmărită de filozofi cu prudență. Căci o dragoste de patrie oarbă și carnală n-ar trebui să ne tîrască în vîrtejul jafului, vărsării de sînge și urii față de națiile învecinate spre a ne mări patria prin putere, bogăție sau glorie; așa se poartă păgînii. Creștinii ar trebui să cultive pacea, nu să rîvnească la bunurile altora" (*Commonplace Book*, în *Works*, New York, 1938, xviii, 164–165).

[42] Scrisoare către Peter Heimbach, 15 august 1666, în *Works*, New York, 1936, xiii, 112–115.

şi deschiderea culturală. Aşa cum a subliniat John Toland în *Life of Milton*, Milton a călătorit în străinătate spre a-şi îmbogăţi cultura şi a-şi cunoaşte mai bine propria patrie, deoarece credea că cea mai bună cale de a înţelege meritele şi neajunsurile patriei sale era să studieze instituţiile şi obiceiurile altor popoare.[43] S-a întors în patria sa atunci cînd cauza libertăţii comune a avut nevoie de sprijinul lui. Aceeaşi dragoste de patrie care l-a îndemnat să-şi privească patria de la distanţă –– luînd drept standarde morale şi politice instituţiile altor popoare — este cea care l-a adus înapoi. Asemeni acelei *patriae caritas* descrisă de mentorii săi latini, dragostea sa de patrie era un sentiment care l-a împins să îmbrăţişeze şi să-şi lărgească afecţiunea faţă de celelalte popoare dincolo de sfera familiei şi să-şi extindă respectul şi înţelegerea pentru popoarele aflate dincolo de graniţele propriei sale ţări.

Pentru Toland, patriotismul cere o deschidere culturală. Calităţile pe care le-a lăudat în cazul lui Milton erau, credea el, insuflate prin educaţie tinerilor romani. Aceştia erau învăţaţi

> să înţeleagă Obiceiurile, Legile şi Religia Patriei lor. Cunoaşterea Omenirii (o artă extraordinară) le era transmisă prin compararea Istoriei vechi cu observaţiile zilnice făcute asupra străinilor, asupra lor înşile şi a concetăţenilor lor. Citindu-li-se despre obiceiurile şi constituţiile din alte locuri, li se arăta ceea ce era condamnabil sau lăudabil în propriile obiceiuri şi constituţii, ce trebuia schimbat, adăugat sau eliminat.

Educaţia urmărea să inspire dragostea de patrie, dar pentru ei patria însemna libertate. Dragostea pe care erau încurajaţi să o cultive nu-i orbea; dimpotrivă, le dădea forţa să vadă limpede distincţia dintre o guvernare bună şi una rea.

> Li se insufla pasiunea arzătoare pentru Libertate, oroarea faţă de Tiranie şi Anarhie; erau convinşi să prefere robiei moartea şi să fie oricînd gata să-şi rişte viaţa şi averile în apărarea — nicidecum indiferentă — a unei Guvernări care le proteja persoana, le apăra pro-

---

[43] Londra, 1699, 15; vezi şi descrierea pe care i-o face Toland lui James Harrington ca patriot model în *The Oceana and other Works of James Harrington Esq. Collected, Methodiz'd and Review'd, with An Exact Account of his Life Prefix'd By John Toland*, Londra, 1747, p. vii.

prietatea, încuraja munca, răsplătea meritul şi-i lăsa liberi. O asemenea guvernare era numită de ei Patrie, pentru care considerau că este o onoare să mori.[44]

„*Patria* cuiva e oriunde îi este bine“, afirmase Milton, jucîndu-se cu cuvintele dictonului latin *ubi patria ibi bene*; „oriunde se bucurau de libertate, se considerau acasă“, spune Toland, vorbind despre romani. Prin asta înțelegea, ca şi Milton, că sîntem acasă nu în locul unde ne-am născut, ci în acela unde trăim bine; şi acest loc nu poate fi decît unul în care se trăieşte în libertate, adică o republică. Libertatea poate fi savurată în diverse locuri; nu poți fi însă ataşat decît de un singur pămînt. Poți fi la fel de bine un cetățean al lumii ca şi un cetățean al unei anumite țări, dar nu poţi fi legat de nimic în lume aşa cum eşti de pămîntul natal. Atîta vreme cît valoarea fundamentală care inspiră dragostea de patrie este libertatea, îţi poți găsi patria şi în altă parte. A iubi un anume colț de pămînt fiindcă ne-am născut acolo este, scrie el, „nu doar o falsă noțiune despre țară noastră, ci, în opinia mea, o prejudecată la fel de infantilă ca aceea a unor Bătrîni care cer ca trupurile lor să fie purtate sute de mile spre a fi înmormîntate alături de Părinții, Soţiile sau alte Rubedenii de-ale lor decedate“[45].

Toland încerca să separe dragostea de patrie de înrădăcinarea culturală; dorea să o transforme într-o dragoste politică pură, care creşte oriunde există libertate politică. Nu şi-a dat seama însă că libertatea găsită într-o altă țară nu poate avea aceeaşi savoare ca libertatea de care te bucuri în patria ta. O dragoste de patrie pură este cu siguranță mai rațională decît una contaminată de „prejudecăți infantile“; dar e o dragoste diferită. Ne-am putea chiar întreba dacă o dragoste de patrie pură mai poate fi numită „dragoste de patrie“.

În Anglia secolului al XVII-lea, patriotismul republican era pus în opoziție cu o altă versiune a patriotismului, bazată nu numai pe dragostea de libertate, ci şi pe loialitatea față de rege. Un exemplu elocvent de patriotism monarhic poate fi întîlnit în lucrarea

---

[44] *A Letter concerning the Roman Education*, în *A Collection of Several Pieces of Mr. John Toland*, Londra, 1726, ii, 6–7.

[45] *Ibid.*

Patriarca, de Robert Filmer, publicată în 1680. Un adevărat patriot, afirmă el, trebuie să fie regalist: „Mulţi supuşi neştiutori au fost făcuţi să creadă că cineva poate fi un martir pentru patria lui trădîndu-şi Principele, cînd de fapt noua distincţie născocită între Regalist şi Patrioţi e cît se poate de nefirească, de vreme ce relaţia dintre Rege şi poporul său este atît de puternică, încît bunăstarea lor e reciprocă."[46] În interpretarea lui Filmer, *Patria* nu înseamnă republică, ci comunitatea întemeiată pe puterea străbunilor; este literalmente *res patrum*, lucrul părinţilor. Puterea principelui asupra supuşilor săi decurge din puterea tatălui asupra copiilor săi; prin urmare, principele deţine în mod legitim titlul de *Pater Patriae*[47] şi, în această calitate, poate pretinde fidelitate absolută de la supuşii săi; nesupunerea, aşa cum remarcă Filmer, înseamnă trădare şi lipsă de respect.

Patriotismul regalist bazat pe fidelitate faţă de Coroană nu a slăbit prezenţa intelectuală şi ideologică a limbajului patriotismului republican în Anglia secolului al XVIII-lea. Efortul cel mai semnificativ de a păstra principiile patriotismului îl reprezintă probabil reflecţiile lui Shaftesbury, în *Characteristics of Men, Manners, Opinions, Times*, publicate în 1711, în care denunţă confuzia dintre dragostea faţă de republică şi dragostea faţă de un anume loc, şi remarcă neputinţa limbii engleze de a exprima cu claritate această distincţie.

> Trebuie să mărturisesc, mi s-a întîmplat uneori să mă înfurii foarte tare pe limba noastră care ne-a lipsit de folosirea cuvîntului Patria fără să ne ofere în schimb un alt nume care să exprime comunitatea noastră natală în afara celui de ţară, ce însumează deja două semnificaţii diferite provenind din omenire şi societate [*rus* şi *regio*, în franceză *campagne* şi *pays*]. Cuvintele dominante au de multe ori o asemenea forţă, încît ne influenţează considerabil felul în care înţelegem lucrurile. Nu ştiu dacă din cauza asta, dar fapt e că în noţiunea de stat civil sau de naţiune noi, englezii, sîntem capabili să amestecăm elemente mai mult decît grosolane şi lumeşti.[48]

---

[46] Ed. P. Laslett, Oxford, 1959, 55.
[47] *Ibid.*, 61.
[48] Gloucester, Mass., 1963, p. 248.

Patriotismul este sentimentul pe care îl are un popor față de patria sa, înțeleasă nu ca pămînt natal, ci ca o comunitate de oameni liberi ce trăiesc împreună pentru binele comun:

> O mulțime ținută laolaltă prin forță, chiar dacă sub o singură conducere, nu e unită așa cum se cuvine. Și nici nu formează un popor. Alianța socială, confederația și consimțămîntul reciproc, întemeiate în vederea obținerii unui bine sau interes comun, sînt cele care-i leagă pe membrii unei comunități și unește un popor. Puterea absolută anulează lucrul public. Și acolo unde nu există nici lucru public, nici constituție, nu există în fapt o țară sau o națiune.[49]

Adevărata dragoste de patrie este dragostea față de „constituție și față de orînduirea prin care sînt liberi și independenți“[50]. Este, așa cum bine spune Shaftesbury, o „pasiune generoasă“, fiindcă obiectul ei este cel mai nobil țel al vieții umane — cu alte cuvinte, însăși viața civilă care constituie fundamentul fericirii omului — și fiindcă se referă la un bine public și comun.

Dragostea este, în mod necesar, specifică: e întotdeauna dragostea față de anumite persoane, obiecte sau locuri. Poate fi mai mult sau mai puțin generală: poate fi atașamentul exclusiv față de ceva care ne aparține exclusiv sau față de ceva pe care îl împărțim cu foarte puține, puține sau multe alte persoane. În viziunea lui Shaftesbury, patriotismul este o dragoste inclusivă. Principalul ei scop nu este să accentueze diferențele dintre britanici și alte popoare, sau să scoată în relief unicitatea lor, ci mai degrabă să-i unească în procesul de apărare a libertății comune, un bun împărtășit a cărui valoare nu depinde de calitatea sa de bun exclusiv de care se bucură un singur popor. Libertatea celorlalte popoare nu i-a făcut niciodată nefericiți pe patrioți.

Diferența dintre adevărații patrioți și „patrioții pămîntului“ nu constă în intensitatea, ci în natura atașamentului. Una e să ne iubim patria deoarece credem că e numai a noastră și că posedînd-o sîntem mai buni decît toți ceilalți; și alta e să iubim un lucru pe care-l posedăm în comun cu alții, indiferent că e numai al nostru. Primul

---

[49] *Ibid.*, 244, n. 4.
[50] *Ibid.*, 245.

tip de dragoste de patrie sprijină „o opinie atît de trufaşă despre noi înşine, de parcă am pretinde că sîntem cei dintîi născuţi pe pamînt“ şi încurajează tendinţa de a ne îngusta la maximum vederile, dispreţuind orice cunoaştere, învăţătură sau obiceiuri care nu sînt cele cu care am crescut; al doilea tip încurajează deschiderea spre cultura altor oameni şi presupune în mod natural îndatoriri faţă de umanitate, ospitalitate şi toleranţă indiferent de rasa cu care avem de a face. Patriotismul înţeles ca dorinţă de libertate funcţionează ca o forţă inclusivă, unificatoare; el aduce laolaltă, nu îndepărtează şi nici nu exclude.

Dragostea patriotului faţă de concetăţenii săi este o relaţie „morală şi socială“. Ea are nevoie de un sentiment al asemănării, fiindcă nici o dragoste sau prietenie nu se poate înfiripa între oameni care n-au nimic în comun. Dar are nevoie numai de asemănarea membrilor aceleiaşi societăţi civile. Nu-i sînt necesare alte tipuri de asemănare culturală sau rasială. Din această cauză, patriotul poate fi tolerant şi bun faţă de oameni care nu-i sînt concetăţeni şi care vin din ţări îndepărtate şi aparţin unei rase diferite. Apartenenţa la aceeaşi rasă nu e un motiv să încerci un sentiment de dragoste sau de prietenie faţă concetăţeni, nici un motiv să urăşti sau să excluzi. Lucrurile care par să conteze atît de mult pentru patrioţii pămîntului îl lasă rece pe patriotul libertăţii, indiferent dacă are de a face cu compatrioţi sau cu străini.

Asta nu face din patriotism un ataşament impersonal, ci-l defineşte mai degrabă ca dragoste sigură de sine. Este remarcabil, scrie Shaftesbury, că

> acel popor cu adevărat vechi, înţelept şi spiritual [grecii], oricîte teritorii frumoase şi ţări nobile ar fi stăpînit, oricît de indiscutabili maeştri şi superiori în toate ştiinţele, spirit, politeţe şi moravuri ar fi fost, erau totuşi atît de departe de un dispreţ trufaş, egoist şi ridicol faţă de ceilalţi încît se dovedeau, dimpotrivă, „admiratori a tot ce era cît de cît ingenios şi curios la naţiunile străine“.[51]

Englezii, care au schimbat stăpînii şi au amestecat rasele de mai multe ori, manifestă în schimb „un ridicol dispreţ faţă de ceilalţi“[52].

---

[51] *Ibid.*, 250.
[52] *Ibid.*

Teama şi nesiguranţa cu privire la rădăcinile etnice şi istorice par să genereze ataşamentul exclusiv faţă de pămîntul natal şi tendinţa de a preamări propria unicitate şi superioritate culturală. Patriotismul libertăţii este imun la anxietăţile şi temerile referitoare la originile etnice şi istoria unui popor.

Shaftesbury descrie patriotismul ca pe o pasiune nobilă care dispreţuieşte ataşamentul josnic şi limitat faţă de pămîntul natal. El reafirmă esenţa patriotismului politic republican, dar creează o prăpastie prea adîncă între patriotismul pămîntului şi patriotismul politic, fără să ofere o indicaţie asupra felului în care ataşamentul natural faţă de un anume loc poate fi încorporat într-un patriotism politic moral şi general. Secretul transformării alchimice a patriotismului pămîntului într-un patriotism moral ar putea consta — presupunem — în reducerea sau îndepărtarea fricii. Ataşamentul faţă de pămîntul natal, cu toate implicaţiile sale culturale şi existenţiale, nu trebuie să fie sever cenzurat; poate coexista foarte bine cu devotamentul faţă de libertatea comună; se poate chiar transforma într-un puternic sprijin al devotamentului faţă de libertate, dacă nu vorbim de libertate în general, ci de libertatea comună a unui popor care trăieşte, generaţie după generaţie, pe acelaşi teritoriu.

În Anglia secolului al XVIII-lea, titlul de „patriot“ era disputat de toate partidele. Aşa cum remarca Quentin Skinner, atît liberalii cît şi conservatorii au folosit conceptul de patriotism spre a exprima „idealul de a acţiona astfel încît să fie apărate şi menţinute libertăţile politice de care beneficiau concetăţenii lor prin constituţie şi datorită acesteia“[53]. Pînă şi scrierile despre patriotism ale duşmanului de moarte al lui Walpole, lordul Bolingbroke, sînt saturate de limbajul republican. A-ţi sluji patria, remarcă el în *The Spirit of Patriotism*, este o „datorie morală“ pe care fiecare om ar trebui s-o îndeplinească „în funcţie de mijloacele şi oportunităţile de care dispune“, atîta vreme cît patria o cere. Iar a-ţi sluji patria înseamnă, pentru el, a sprijini o guvernare bună şi a apăra „libertatea co-

---

[53] „The Principles and Practice of Opposition: The Case of Bolingbroke versus Walpole“, în N. McKendrick (ed.), *Historical Perspectives*, Londra, 1974, 93–128.

mună". A fi împiedicat să serveşti binele comun nu e cîtuşi de puţin o uşurare, ci o decădere într-o viaţă trîndavă.[54]

Implicarea politică nu e însă doar o îndatorire, ci şi o activitate aducătoare de mari satisfacţii. Nici măcar plăcerile intelectuale ale lui Montaigne, Descartes sau Newton, scrie Bolingbroke, nu pot fi comparate cu cele ale unui adevărat patriot „care-şi concentrează toată forţa înţelegerii şi-şi îndreaptă toate gîndurile şi acţiunile spre binele patriei sale"[55]. Pe lîngă faptul că e necesară pentru apărarea libertăţii, activitatea politică este şi o răsplată în sine. Plăcerea filozofului sfîrşeşte în speculaţii; cea a omului politic continuă atunci cînd încearcă să-şi pună în practică planurile sale politice. El are de a face cu prieteni trădători şi duşmani răzbunători, dar are şi şansa să descopere fidelitatea şi docilitatea celorlalţi. Vede deopotrivă ce e mai bun şi mai rău în oameni. Spre deosebire de filozoful care a devenit imun la angajarea politică, mintea sa e agitată de teamă şi speranţă, dar e o agitaţie plăcută. Dacă marele eveniment pe care îl urmăreşte este încununat de succes, plăcerea sa e comparabilă cu aceea „atribuită Fiinţei Supreme"; dacă e învins, conştiinţa lui îl va consola.[56]

Pentru Bolingbroke, cerinţa fundamentală pentru un patriot este devotamentul faţă de o constituţie liberă şi faţă de binele comun al poporului.[57] Rezultă că pentru a fi patriot nu e nevoie să fii neapărat cetăţeanul unei republici libere, ci şi supusul unui monarh, ori chiar monarhul însuşi. De fapt, regele are şansa de-a înfăptui cea mai glorioasă faptă patriotică, şi anume restabilirea unei constituţii libere şi izbăvirea de corupţie a unui popor.[58] Totuşi, el admite că „Regele Patriot [este] fenomenul cel mai neobişnuit în lumea fizică şi morală"[59].

---

[54] În *The Works of Lord Bolingbroke*, Londra, 1967, xi, 358–359.

[55] *Ibid.*, 360.

[56] *Ibid.*

[57] „Prin urmare, obligaţia de a apăra şi a menţine libertatea unor asemenea constituţii va apărea ca o misiune sfîntă pentru Regele Patriot" (*The Idea of a Patriot King*, în *Works*, xi, 391).

[58] *Ibid.*, 388.

[59] *Ibid.*, 357.

Bolingbroke sprijină idealul său despre un rege patriot pe autoritatea lui Machiavelli, un autor, spune el, „care ar trebui să aibă o mare autoritate asupra persoanelor care mi s-ar putea opune“[60]. El preia din *Discorsi* argumentul că este în interesul unui principe să fie un bun principe şi să accepte limitele puterii sale, nu să domnească, asemeni unui tiran, fără nici o lege.[61] Bolingbroke foloseşte şi remarca lui Machiavelli potrivit căreia un popor corupt poate fi adus pe calea cea bună numai de o „putere regească“ pentru a pregăti o demonstraţie a superiorităţii monarhiei faţă de guvernarea republicană.[62] În vreme ce o republică nu are nici un remediu împotriva corupţiei larg răspîndite, o „guvernare monarhică liberă“ poate uşor „reînnoi spiritul libertăţii“.[63] Un rege patriot, arată el, este, prin urmare, „cel mai puternic reformator“. Sub conducerea sa, poporul nu numai că va înceta să facă lucruri rele, dar va învăţa să facă binele: un nou rege patriot creează un nou popor.

O dată cu trecerea secolului, limbajul patriotismului a căpătat conotaţii radicale mai pronunţate.[64] Un exemplu al acestei deplasări ideologice îl reprezintă dicţionarul lui Samuel Johnson. În ediţia din 1755, el defineşte patriotul ca fiind „cineva a cărui pasiune dominantă este dragostea de patrie“; în 1773, adaugă următoarele cuvinte: „ironic, pentru un răzvrătit care tulbură guvernarea“; în 1775, a conceput una din cele mai citate definiţii din limba engleză: patriotismul este „ultimul refugiu al unei canalii“ — se referea la Radicali.[65]

---

[60] *Ibid.*, 389.

[61] *Ibid.*

[62] *Ibid.*, 395.

[63] *Ibid.*, 396.

[64] H. Cunningham, „The Language of Patriotism, 1750–1914“, *History Workshop*, 12, 1981, 8–33.

[65] *Ibid.*, 12.

3
Patriotismul și politica anticilor

În secolul al XVIII-lea, limbajul patriotismului a înflorit şi în Europa continentală, în contextul renaşterii gîndirii politice republicane. Aşa cum s-a subliniat, republicanismul secolului al XVIII-lea a reprezentat uneori o întoarcere la ideile clasice, dar cel mai adesea a fost rezultatul experiențelor concrete ale rezistenței politice şi militare împotriva absolutismului. Cu toate că dominau scena politică și militară din Europa, marile monarhii nu au reuşit, în pofida eforturilor repetate, să elimine republicile Genova, Lucca, Veneția, Olanda, Elveția, San Marino; supraviețuirea acestor cîtorva republici a contribuit, fără îndoială, la vitalitatea permanentă a patriotismului republican.[1]

Limbajul patriotismului republican a fost un mijloc puternic prin care, în opoziție cu politica modernilor (adică politica statelor, principilor şi regilor), s-a pus din nou accentul pe politica anticilor (adică politica republicii). *Patria* a fost din nou înțeleasă ca *respublica* — o comunitate autoguvernată de indivizi care trăiesc laolaltă în dreptate sub domnia legii —, nu orice stat, aşa încît patriotismul a fost şi el înțeles ca o dragoste generoasă față de republică şi libertatea comună, o dragoste care n-ar putea exista sub regimurile despotice şi tiranice, nici n-ar putea înflori în monarhii. Patriotismul republican însemna politică: politica anticilor, opusă politicii modernilor; politica înțeleasă ca guvernare bună şi autoguvernare, opusă politicii ca guvernare proastă şi guvernare de sus.

Un exemplu al conexiunii dintre patriotismul republican şi politica văzută drept guvernare bună şi autoguvernare poate fi întîl-

---

[1] F. Venturi, *Utopia and Reform in the Enlightenment*, Cambridge, 1971, 21.

nit nu numai în operele clasice ale lui Montesquieu şi Rousseau, ci şi în alte texte minore, acum aproape uitate. De pildă *La vita civile*, de Paolo Mattia Doria, publicată în 1729, care critică *la raison d'état* în favoarea vechiului ideal al politicii ca filozofie civică şi care este totodată o rafinată pledoarie pentru patriotism. Datoria omului politic, scrie el, este să contureze o nouă viaţă civică susţinută de religie şi dragostea de patrie (*amore della patria*), pe care o defineşte ca legătura raţională ce poate fi întărită numai printr-o guvernare bună.[2]

Dragostea de patrie, explică Doria, e bazată pe înţelegerea faptului că fericirea noastră depinde de siguranţa patriei. Oamenii ar trebui să se simtă ataşaţi de patria lor ca plantele de pămîntul în care îşi au rădăcinile, fiindcă dacă patria se destramă nu se mai pot bucura de averile lor, de siguranţa personală şi de toate bunurile vieţii.[3] Ei ar trebui, aşadar, să-şi iubească patria fiind conştienţi că e în interesul lor să procedeze astfel. Totuşi, subliniază Doria, oamenii îşi formează judecăţile de valoare mai degrabă pe baza experienţei directe decît în urma unei evaluări raţionale: îşi vor iubi patria dacă experienţa le arată că e plăcut şi sigur să trăiască acolo, şi acest lucru poate fi obţinut prin justiţie, înţelegere şi bună rînduială.

Doria interpretează patriotismul ca pe o pasiune virtuoasă care rezultă din transformarea politică a pasiunilor nocive. „Un bun om politic“, scrie el, „foloseşte pasiunile poporului în interesul patriei“.[4] Prin justiţie şi o înţeleaptă împărţire a onorurilor politice (*buona politica*), el poate converti înclinaţia egoistă a poporului într-o pasiune folositoare patriei. Dacă patria va fi bine guvernată,

---

[2] Neapole, 1729, II, i, 2.

[3] „Iubirea de patrie priveşte doar fericirea umană. În siguranţa patriei, libera exercitare a religiei, siguranţa vieţii şi siguranţa propriei case şi a propriilor copii îşi află un sprijin. Pe care patrie popoarele trebuie s-o iubească tot astfel cum plantele (ca să spun aşa) iubesc solul în care-şi au înfipte rădăcinile. În fond [...] trebuie să prefere iubirea de patrie celei de sine, socotind pururi că dacă ea este distrusă, averile nu sînt temeinice, viaţa nu e sigură şi orice alt lucru se pierde.“ (*ibid.*).

[4] *Ibid.*, 147.

oamenii vor înțelege că propriul bine depinde de siguranța patriei lor şi o vor iubi, în consecință, din toată inima.

Ca să poată transforma dragostea de sine şi ambiția în dragoste de patrie, o bună guvernare trebuie să fie însoțită de ritualuri publice şi glorificată de virtutea remarcabilă a principelui şi a magistraților. Festivitățile publice, remarcă Doria, distrag atenția poporului de la dorința de a schimba politica. Ele ar trebui să nu fie nici atît de frecvente încît să încurajeze trîndăvia (*l'ozio è pernicioso alle repubbliche*), nici prea rare, fiindcă oamenii au nevoie de prilejuri de odihnă. Ceremoniile publice ar trebui să transmită poporului sensul măreției republicii sau a principelui. Alături de măreție şi grandoare, festivalurile şi serbările publice trebuie să insufle curaj. Deşi civilii nu se pot devota artei războiului, ar trebui să nu fie complet lipsiți de însuşirile necesare apărării patriei lor: dacă duşmanii înving armata şi cotropesc patria, trebuie să găsească un popor gata să se opună cît mai energic servituții.[5]

Vita civile merge mult mai departe decît lucrările anterioare despre patriotism în studierea căilor prin care dragostea de sine şi ambiția pot fi transformate într-o nobilă dragoste de patrie. Elementul decisiv care face posibilă metamorfoza dragostei de sine în dragoste de patrie este, scrie el, prețuirea poporului față de principele şi magistrații săi.[6] Oamenii nu-i iubesc niciodată pe cei pe care-i dispreţuiesc; îi pot găsi interesanți, dar nu-i iubesc. Pînă şi omul cel mai decăzut poate iubi doar virtutea şi adevăratul bine. Dacă principii, magistrații şi senatorii vor să cîştige bunăvoința poporului, trebuie mai întîi să le merite admirația şi respectul. De vreme ce oamenii, remarcă Doria, iubesc misterul şi pun mare preț pe acele virtuți asociate cu desăvîrşirea lui Dumnezeu, principii, magistrații şi senatorii trebuie să apară în ochii poporului ca nişte ființe pe jumătate divine. Nu pot face asta decît dacă posedă o virtute excepțională; trebuie să fie gravi dar buni, severi dar plini de compasiune. Pe scurt, trebuie să se poarte într-un fel care să convingă poporul de superioritatea lor.

---

[5] *Ibid.*, 148.

[6] „Iubirea provine din respect; iar măreția şi generozitatea sînt foarte utile să dea naştere respectului, din care se naşte apoi iubirea." (*ibid.*).

Potrivit lui Doria, patriotismul nu e doar o transformare a dragostei de sine, ci și un antidot la aplecarea spre marile vicii. Acestea din urmă, ca și marile virtuți, stîrnesc admirația, fiindcă măreția, sub orice formă, fascinează cu ușurință mintea omenească. Un principe bun trebuie, de aceea, să-și impresioneze poporul prin virtutea sa remarcabilă spre a-l împiedica să admire marile vicii. Oamenii ca Cezar și Alexandru, remarcă Doria, sînt priviți ca eroi fiindcă au fost puternici și au adus glorie și măreție statelor lor, deși niciodată — sau rareori — fericire. Prin ambiția lor nemăsurată au provocat multe nenorociri, totuși oamenii i-au privit ca pe niște eroi și i-au iubit, iubindu-și în consecință patria.[7] Oamenilor le place să aparțină unei patrii mărețe; spre a fi părtași la lumina gloriei patriei lor, sînt gata să sufere calamitățile războaielor menite să satisfacă ambiția principelui lor și să îndure povara unei guvernări proaste.[8]

Spre a găsi un antidot la dragostea de patrie care vine din admirația falsei virtuți, Doria recurge din nou la teoria lui privind convertirea și remodelarea pasiunilor. Dragostea de patrie generată de admirarea falsei virtuți nu poate fi anulată prin argumente raționale, ci printr-o dragoste mai puternică, și anume dragostea față de adevărata virtute care vine din gratitudinea pentru siguranța și fericirea de care se bucură poporul în timpul unei guvernări bune. Dragostea față de adevărata virtute este mai puternică și durează mai mult decît dragostea pentru falsa virtute, fiindcă se bazează pe dragostea de sine, care nu-i părăsește niciodată pe oameni; dragostea pentru falsa virtute este întemeiată în schimb pe setea de glorie, o pasiune care nu durează niciodată prea multă vreme.

În universul volatil al pasiunilor, nu numai că dragostea față de falsa virtute poate fi dizolvată de dragostea față de adevărata virtute, dar dragostea pentru vicii se poate transforma în ură. Falșii politicieni, remarcă Doria, cred că-și pot ține supușii docili și

---

[7] *Ibid.*, 152.

[8] „Și, prin urmare, patria e încă iubită: căci oamenilor le e drag mai presus de toate să fie fii ai unei patrii glorioase; și de aceea îndură cu bucurie și cu tărie a inimii nenorocirile pe care le provoacă statului reaua cîrmuire cauzată de schimonosirea virtuților“ (*ibid.*).

le pot cîştiga dragostea încurajîndu-le viciile prin purtarea lor coruptă. Ei se bizuie pe faptul că la început oamenii iubesc viciile şi pe cei care le dau ocazia să se complacă într-un stil josnic de viaţă. După o vreme însă, cînd resimt efectele negative ale viciului larg răspîndit, dragostea lor pentru conducătorii corupţi se transformă în ură, nu doar faţă de conducătorii nedemni, ci faţă de întreaga ţară.[9] Totuşi, ura nu generează imediat o revoltă faţă de politicienii corupţi. Unui popor obişnuit cu corupţia îi lipseşte forţa spirituală de a rezista şi a se răscula împotriva falşilor politicieni responsabili pentru mizeria în care se află. Revolta survine atunci cînd principii şi magistraţii sînt convinşi că oamenii sînt atît de vlăguiţi încît nu mai iau în seamă nici măcar stimularea virtuţii şi dau frîu liber purtării lor vicioase.[10]

În analiza lui Doria, dragostea de patrie reprezintă chestiunea centrală a politicii, mai exact, a „politicii virtuoase". Cînd scrie că patriotismul este fundamentul adevăratei politici (*il fondamento della vera politica*), el are în vedere că ţelul adevăratei politici este de a genera şi a întări în inimile cetăţenilor dragostea de patrie care vine din dragostea faţă de virtutea adevărată. Pentru el, un adevărat om politic trebuie să fie un maestru al artei de a transforma pasiunile rele în pasiuni bune. Prin studiul său referitor la dragostea de patrie, el a redescoperit subtilitatea şi măreţia adevăratei politici, cu alte cuvinte a politicii republicii.

Ideile lui Doria au reflectat un curent important în gîndirea politică a secolului al XVIII-lea, care avea să dobîndească repede o circulaţie europeană mai largă. Admiraţia pentru patriotismul republican şi politica anticilor nu era însă unanimă. Cu cîţiva ani înainte de apariţia lucrării *Vita civile* a lui Doria, Giambattista Vico publicase *Ştiinţa nouă*, care conţine o critică radicală a patriotismului antic menit să distrugă fantasmele şi iluziile omului modern. Pentru Vico, mult lăudata dragoste de patrie a anticilor este virtutea societăţilor eroice care insultă simţul nostru de dreptate şi umanitate. Era de fapt o barbarie, adică o combinaţie de ignoranţă, superstiţie, trufie, egoism, avariţie şi cruzime. Cînd autorii

---

[9] *Ibid.*, 155.

[10] *Ibid.*, 157.

romani vorbesc despre libertate, spune Vico, ei se gîndesc la libertatea patricienilor, adică la libertatea stăpînilor; cînd vorbesc de *patria*, nu înțeleg prin asta o comunitate liberă de cetățeni, așa cum crezuseră în mod greșit filozofii, ci proprietatea sau interesul părinților.[11] Patriotismul antic nu era o dragoste generoasă pentru binele comun, ci un atașament josnic față de interesele particulare și față de putere.

Spartanii, exemplul cel mai ilustru al virtuții antice, se legau să fie veșnici dușmani ai plebei; legendarii eroi romani erau la fel de egoiști și insensibili față de suferința celor din urmă. Nici unul din faimoșii eroi republicani n-a făcut vreodată ceva pentru ei. „I-au oropsit mai mult în războaie, i-au cufundat și mai adînc sub apăsarea datoriilor și sub amenințarea cămătarilor, i-au îngropat și mai rău în închisorile nobililor, ca prizonieri ai lor, bătuți cu nuiaua pe umerii goi, asemeni sclavilor celor mai de jos." Și dacă în „vremea celei mai mari virtuți romane (*nel tempo di essa Romana Virtù*)" cineva încerca „să le aducă o cît de ușoară mîngîiere, instaurînd alte măsuri privind grîul, sau încercînd să impună o lege agrară nouă", era „acuzat și ucis ca rebel".[12]

„Patriotismul" roman jignește profund ideile moderne despre virtute, bazate pe justiție și bunăvoință față de întreaga umanitate:

> Căci istoria romană îl uimește desigur pe orice cititor atent care va putea face oricînd următorul raționament: cum poate fi vorba de o virtute romană acolo unde a existat atîta mîndrie [*superbia*]? cum poate fi vorba de cumpătare acolo unde vedem atîta lăcomie [*avarizia*]? ce blîndețe poate fi aceea care stă alături de atîta cruzime [*fierezza*] și ce dreptate poate să domnească acolo unde întîlnim atîta inegalitate?[13]

---

[11] „Atunci cînd s-au format statele, în vîrsta eroică, feudele acestea suverane și particulare s-au subordonat în mod firesc suveranității superioare a eroilor guvernanți; fiecare ordin al acestor eroi, reprezentînd interesul comun, s-a numit „patrie", cuvîntul *res* fiind subînțeles, ceea ce înseamnă că fiecare din aceste ordine reprezenta „interesul capilor de familie" (*Principiile unei științe noi cu privire la natura comună a națiunilor*, traducere de Nina Façon, Univers, București, 1972, p. 335).

[12] Giambattista Vico, *Principiile unei științe noi cu privire la natura comună a națiunilor*, pp. 367–368.

[13] *Ibid.*, 368.

Faimoasa educaţie romană pe care filozofii republicani au lăudat-o întotdeauna nu era pentru Vico o şcoală a cetăţeniei şi libertăţii, ci o afirmare aspră, severă şi crudă a puterii paterne. Iar educaţia spartană era de-a dreptul bestială: „În templul Dianei, părinţii îşi băteau copiii pînă le luau respiraţia, şi adeseori îi lăsau morţi, chinuiţi de durere sub loviturile primite; şi toate acestea urmăreau să-i înveţe să nu se teamă de dureri şi de moarte."[14] Erau neînduratori în războaie şi cît se poate de neprimitori cu străinii. Virtutea lor era singura potrivită cu epoca în care trăiau; nu se potriveşte epocii lui Vico, fiindcă e o mare distanţă între ei şi ideile contemporane despre bunăvoinţă şi caritate. Patriotismul antic şi politica antică trebuie pur şi simplu uitate.

Cuvintele lui Vico reprezintă o critică severă a patriotismului care degenerase într-o asemenea măsură încît nu mai era nici devotat libertăţii, nici întemeiat pe compasiune şi respect. Respingerea virtuţii antice nu a avut însă un impact intelectual semnificativ. Dimpotrivă, idealul patriotismului antic a cîştigat un loc central în limbajul politic al secolului al XVIII-lea prin intermediul cărţii lui Montesquieu *Despre spiritul legilor*. Semnificaţia istorică a redescoperirii patriotismului antic de către Montesquieu a fost însă cu două tăişuri: el l-a scos din uitare, dar l-a prezentat totodată ca pe o virtute potrivită — în forma sa autentică — doar cetăţenilor antici din republicile antice.

Dragostea de patrie reprezintă pentru Montesquieu o datorie şi o virtute.[15] Este ataşamentul faţă de un bun anume: fiinţele umane îşi iubesc patria, patria care are pentru ei un înţeles special. Dragostea de patrie este asemănătoare în acest sens cu prietenia sau generozitatea pe care cineva le simte faţă de anumite persoane, dar nu faţă de umanitate în general şi nu faţă de toată lumea. Ca să rămînă totuşi o virtute, ea nu poate contrazice niciodată princi-

---

[14] *Ibid.*

[15] „Cu toate că trebuie să ne iubim patria, este la fel de ridicol să vorbim prevenitor despre ea ca şi despre soţia, originea sau bunurile noastre." (*Mes pensées*, în *Oeuvres complètes*, ed. R. Caillois, Paris, 1949, 1287; „Nu-mi iubesc decît patria; nu mă tem decît de zei; nu sper decît virtutea." (*ibid.*, 1003).

piile justiției, definite de Montesquieu ca o relație generală sau impersonală.[16] Atunci cînd încalcă principiile justiției, patriotismul este sursa celor mai rele crime; îndreptat și temperat de justiție, el devine izvorul celor mai splendide acțiuni care fac cinste unei națiuni întregi.[17]

Deși nu e de așteptat ca modernii să imite patriotismul anticilor, ei sînt capabili de propriul patriotism, care constă în dorința de a trăi într-o comunitate bine rînduită, unde se pot bucura de liniște publică, de o corectă administrare a justiției, de binefacerile domniei legii și de stabilitatea generală a monarhiei sau a republicii. „Spiritul cetățenesc" care le poate fi pretins modernilor este o dragoste față de legi și binele comun, chiar și atunci cînd intră în conflict cu interesele particulare. Deși într-un mod diferit de participarea politică a anticilor, modernii exercită și ei un fel de putere suverană în activitatea lor zilnică, în familie și în administrarea proprietății lor.

Această interpretare a patriotismului răzbate și din *Despre spiritul legilor*, în care a recuperat înțelesul originar al conceptului, adăugîndu-i însă și specificări importante. Așa cum remarcă în „Cuvînt înainte din partea autorului", termenul *virtute* care apare în primele patru cărți nu înseamnă virtute creștinească sau morală, ci virtute politică (*vertu politique*), care e dragoste de patrie (*amour de la patrie*): cu alte cuvinte, dragoste de egalitate (*amour de l'égalité*).[18] Ca și Machiavelli, el descrie dragostea de patrie ca dragoste față de legile și instituțiile care apără libertatea comună. Dragostea de egalitate este dragoste față de egalitatea civică, egalitatea între cetățeni, care implică drepturi politice egale și egalitate în fața legii.

[16] „Aproape toate virtuțile sînt un raport particular al unui anumit om cu altul; de pildă: prietenia, dragostea de patrie, compasiunea sînt raporturi particulare. Dar justiția este un raport general. Or, toate virtuțile care distrug acest raport general nu sînt virtuți." (*ibid.*, 1304).

[17] „Dar dacă este adevărat că dragostea de patrie a fost dintotdeauna sursa celor mai mari crime, fiindcă acestei virtuți particulare i-au fost sacrificate virtuțile mai generale, nu e mai puțin adevărat că, atunci cînd e bine îndrumată, e capabilă să onoreze o întreagă națiune." (*ibid.*, 1143).

[18] *Despre spiritul legilor*, traducere de Armand Roșu, Editura Științifică, București, 1964, vol. I, „Cuvînt înainte din partea autorului", p. 3.

În starea de natură, oamenii s-au născut egali, dar în societate şi-au pierdut libertatea naturală. Au redevenit egali prin lege, prin calitatea de cetăţeni. Adevăratul spirit de egalitate nu constă „în a face aşa ca toată lumea să comande sau ca nimeni să nu fie comandat, ci în a se supune şi în a comanda celor egali cu sine"[19]. Dragostea de egalitate care a sprijinit virtutea politică a romanilor, explică Montesquieu, era o „jalousie du pouvoir du sénat et des prérogatives des grands"*, temperată însă întotdeauna de respect. Vigilenţa împiedica senatul sau cetăţenii puternici să oprime libertatea comună.[20] Din această cauză, adevăratul simţ al egalităţii apare numai în democraţiile bine orînduite, unde „nu eşti egal decît ca cetăţean", în vreme ce în democraţiile corupte cetăţenii vor să fie egali în toate privinţele.[21] Acolo unde nu mai există virtute, nu mai e loc pentru libertate şi nici pentru moravuri, dragoste de ordine şi bună-cuviinţă.[22] Virtutea politică implică reţinere şi se potriveşte de aceea de minune cu respectul faţă de legi şi magistraţi, asigurînd ordinea şi rînduiala în viaţa privată. Dragostea de patrie şi de egalitate îi face pe oameni capabili să pună interesul comun mai presus de interesele excesiv de private şi facţionale. Din acest motiv, virtutea politică reprezintă pentru Montesquieu, ca şi pentru Machiavelli, fundamentul libertăţii: locul firesc al virtuţii, scrie el, „este alături de libertate". Dimpotrivă, cînd ambiţia şi avariţia — duşmanii de moarte ai virtuţii politice — devin pasiunile dominante ale cetăţenilor, ei nu mai sînt în stare să trăiască liberi.

Montesquieu a subliniat totuşi şi faptul că, în forma sa cea mai intensă sau mai eroică, virtutea politică este o virtute a anticilor. Modernii o cunosc doar din auzite. Din pricina ataşamentului lor faţă de interesul privat, ei nu pot să-şi iubească patria natală, nici

---

[19] *Ibid.*, VIII, 3, p. 144.

* Invidie faţă de puterea senatului şi faţă de prerogativele celor puternici. (*N.t.*)

[20] *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence*, cap. IX în *Oeuvres complètes*, ii.

[21] *Despre spiritul legilor*, VIII, 3, p. 144.

[22] *Ibid.*, VIII, 3, p. 144 şi VIII, 2, p. 142.

să demonstreze un sacrificiu de sine la fel de înalt ca acela de care se spune că erau capabili anticii. Patriotismul anticilor reprezenta într-o oarecare măsură o necesitate; cînd era cucerită o cetate, explică el în *Pensées*, locuitorii erau uciși sau luați sclavi. Ei se arătau atît de legați de patria lor fiindcă viața și libertatea lor individuală se identificau cu viața și libertatea cetății.[23] Dragostea de patrie a grecilor, remarcă el, era rezultatul unei *fureur de la liberté*; cuplată cu curajul lor eroic și ura față de regi, ea le dădea tăria unor fapte memorabile.[24] Iar atunci cînd atrage atenția că virtutea politică stă în centrul guvernării republicane[25], democratice sau populare[26], el are de fapt în vedere republicile sau democrațiile anticilor, adică niște forme de guvernămînt în care poporul, în ansamblul său, nu numai că deținea puterea suverană, ci și „veghea la executarea legilor".

Potrivit lui Montesquieu, libertatea politică este deopotrivă necesară pentru guvernarea republicană și extrem de greu de instaurat și menținut. Este necesară pentru că într-o republică cetățenii care dau legile și supraveghează pe magistrații însărcinați cu aplicarea lor sînt și ei supuși legilor; dacă din ambiție sau zgîrcenie nu iubesc republica și legile ei, legile devin ineficiente și republica se destramă. Virtutea politică este un lucru foarte anevoios de obținut, remarcă Montesquieu, fiindcă „este o uitare de sine"; ea le pretinde cetățenilor să-și țină în frîu dorința de a obține bunuri exclusive.[27] Spre a fi virtuoși, cetățenii republicii trebuie să fie educați să-și îndrepte pasiunile și devotamentul spre țeluri comune. Cu cît sînt mai lipsiți de posibilitatea de a-și urmări propriul interes și de a se complăcea în plăcerile vieții private, cu atît apreciază mai mult ordinea republicană. Asemeni călugărilor care-și iubesc ordinele monahale fiindcă „rînduiala lor îi lipsește de toate

[23] „Anticii trebuiau să aibă față de patria lor un atașament mai mare decît noi: căci erau una cu ea. Cetatea lor era cucerită? Deveneau sclavi sau erau uciși. Noi nu facem altceva decît să ne schimbăm principele." (*Mes pensées*, 1353).

[24] *Ibid.*, 1364.

[25] *Despre spiritul legilor*, II, 2, pp. 19–21, 23.

[26] *Ibid.*, III, 3, p. 32.

[27] *Ibid.*, IV, 5, p. 49.

lucrurile pe care se sprijină pasiunile obişnuite", cetăţenii trebuie să ducă o viaţă austeră: cu cît republica reuşeşte să ţină în frîu pasiunile private, cu atît devine mai puternică.[28]

Pentru Montesquieu, dragostea de egalitate care formează esenţa patriotismului nu e doar dragoste faţă de egalitatea civică, ci şi dragoste de frugalitate. Pe lîngă dorinţa de a fi egali în faţa legii şi de a se bucura de drepturi politice egale, cetăţenii trebuie să aibă „aceeaşi fericire, aceleaşi avantaje şi aceleaşi aşteptări". Egalitatea democratică poate fi atinsă numai printr-o viaţă cumpătată care limitează „dorinţa de a poseda" la un minimum necesar individului şi familiei sale.

Cu cît oamenii sînt mai mulţumiţi de asigurarea celor necesare traiului, cu atît sînt mai predispuşi să dorească gloria patriei lor.[29] Marile pasiuni, şi mai presus de toate dorinţa de glorie, implică moderaţia în ataşamentul faţă de bunurile particulare. Lipsiţi de posibilitatea de a-şi satisface interesele particulare, ei îşi îndreaptă dragostea spre patria lor şi sînt nevoiţi să-şi găsească fericirea în slujirea acesteia. Parafrazînd cuvintele clasice ale lui Cicero din *Despre îndatoriri*, Montesquieu subliniază faptul că fiecare cetăţean devine dator patriei sale chiar din clipa naşterii — o datorie pe care n-o va putea achita niciodată pe deplin. Din această pricină, cetăţeanul trebuie să slujească binele comun atît cît îi stă în puteri. Este de aşteptat ca cetăţenii unei democraţii să dea dovadă de virtute civică, fiindcă nu au mijloacele prin care să urmărească plăceri exclusive, cu alte cuvinte plăceri care stau la îndemîna unora, nu a tuturor. De vreme ce au foarte puţine interese particulare sau private, nu e un sacrificiu prea mare pentru ei să fie virtuoşi.

Montesquieu vede o ameninţare politică nu doar în zgîrcenie şi ambiţie, ci şi în interesul individual. Pentru a preveni creşterea intereselor particulare, republicile trebuie să se străduiască să-şi menţină teritoriul cît mai mic. În republicile mari, „interesele devin

---

[28] *Ibid.*, V, 2, p. 58.

[29] „E nevoie ca în republici să domine întotdeauna un spirit general. Pe măsură ce se stabileşte luxul, se stabileşte şi spiritul particularismului. Unor oameni cărora nu le face trebuinţă decît ceea ce e necesar, nu le rămîne să dorească decît gloria patriei şi a lor înşile." (*Mes pensées*, 1434).

particulare" şi binele obştesc „este sacrificat din diferite considerații".[30] În republicile mici, pe de altă parte, binele obştesc este mai adînc simțit, mai bine cunoscut, mai aproape de fiecare cetățean. Terenul propice pentru virtutea politică poate fi, aşadar, găsit în republicile mici, austere şi cumpătate.

În discuția sa despre spiritul democrației, Montesquieu introduce o disjuncție între virtutea politică şi interesul individual pe care nu o regăsim în analizele lui Machiavelli şi ale scriitorilor republicani din epocile anterioare. Cu cît republica e mai îndepărtată în timp, cu atît apare ea mai pură şi intangibilă. Pentru Machiavelli, aşa cum am văzut, cetățenii iubesc republica şi sînt capabili de fapte virtuoase pentru că îşi dau seama că republica este fundamentul libertății, siguranței şi prosperității lor. Ei iubesc patria şi legile ei fiindcă simt că republica reprezintă propria lor cauză şi fiindcă înțeleg că e în interesul lor să trăiască în acea republică. Cînd îşi îndeplinesc îndatoririle civice, nu-şi sacrifică interesele ci, aşa cum susținea Machiavelli, şi le apără. Cînd cetățenii sînt corupți şi nu-şi îndeplinesc îndatoririle civice, se comportă cît se poate de imprudent, nesocotindu-şi propriul interes.

Teoreticienii clasici şi cei din epoca modernă timpurie au subliniat că dragostea de patrie este un spirit larg de bunăvoință care cuprinde părinți, rude, prieteni şi cetățeni. Montesquieu remarcă însă că dragostea de patrie implică renunțare şi sacrificiu; cînd cetățenii îşi extind dragostea la patria lor, ei trebuie să nu mai iubească alte lucruri sau, cel puțin, trebuie să iubească celelalte lucruri — pe ei înşişi, familiile şi prietenii lor — mai puțin intens. Pentru el, dragostea nu devine mai cuprinzătoare, ci îşi schimbă obiectul. Modernii au o cantitate finită de dragoste, pe care o pot investi fie în viața privată, fie în patria lor. Deoarece dragostea lor trebuie să se împartă între patrie şi viața privată, ei nu pot egala legendarul patriotism al anticilor care-şi îndreptau, după cum se spune, toată dragostea către patria lor.

Din această analiză a dinamicii dragostei de patrie, Montesquieu nu trage însă concluzia că modernii nu pot fi virtuoşi, ci numai că virtutea lor politică nu poate fi la fel de intensă ca aceea

[30] *Despre spiritul legilor*, VIII, 16, p. 155.

a anticilor. Însuşi spiritul comerţului, care îmbibă lumea modernă şi întăreşte ataşamentul faţă de interesul privat, nu reprezintă o ameninţare fatală la adresa patriotismului. Asemeni lui Machiavelli, el insistă asupra faptului că republica trebuie să-şi ţină cetăţenii într-o stare de sărăcie şi cumpătare ca să-şi păstreze dragostea de egalitate care hrăneşte virtutea politică. Prin „sărăcie" înţelege calea de mijloc între lux şi mizerie cruntă. Un cetăţean sărac „trebuie să muncească pentru a păstra sau a dobîndi"[31]. Spiritul comerţului este, prin urmare, perfect compatibil şi susţine acest fel de sărăcie şi cumpătare. Se poate întîmpla ca acest comerţ să-i îmbogăţească atît de mult pe unii cetăţeni, încît să nu mai fie nevoiţi să muncească. Acest lucru n-ar strica numai egalitatea socială republicană, ci şi *spiritul* comercial. În realitate, cetăţenii trîndavi care trăiesc în lux îşi pierd atitudinea de moderaţie, cumpătare, economie, înţelepciune, muncă, linişte, ordine şi disciplină care constituie spiritul comercial.[32]

Montesquieu distinge între sărăcia care constituie o parte a robiei unui popor şi sărăcia care e o parte a libertăţii unui popor. Cea dintîi îi este impusă poporului de către asprimea regimului; cea de a doua este o sărăcie aleasă de oameni fie pentru că dispreţuiesc bunurile vieţii, fie pentru că nu le cunosc. Cele două feluri de sărăcie au efecte foarte diferite asupra virtuţii civice. În vreme ce popoarele a căror sărăcie este efectul robiei lor „nu sînt capabile de aproape nici o virtute", popoarele a căror sărăcie face parte din libertatea lor „pot să înfăptuiască lucruri mari".[33] Împotriva lui Cicero, care susţinea că nu-i place „ca unul şi acelaşi popor să fie totodată stăpînul şi cărăuşul lumii", Montesquieu subliniază că planurile mărețe şi inimile îndrăzneţe nu sînt incompatibile cu preocupările mărunte şi grijile obişnuite. Departe de a fi incompatibil cu egalitatea republicană, comerţul găseşte de fapt în republici terenul cel mai fertil. În republici, cetăţenii se dedică bucuroşi comerţului, chiar şi marilor întreprinderi comerciale, fiindcă sînt siguri că nu vor fi privaţi de profiturile activităţii lor. Spiritul

[31] *Ibid.*, V, 6, p. 64.
[32] *Ibid.*, V, 6, p. 64; vezi şi XX, 1, p. 9.
[33] *Ibid.*, XX, 3, p. 11.

comerţului, la rîndul său, are efecte benefice asupra republicilor, fiindcă încurajează cumpătarea şi sărăcia care menţin moravurile incoruptibile, asigurînd buna-cuviinţă şi ordinea deopotrivă în viaţa publică şi privată. El încurajează totodată dragostea de patrie şi virtutea politică, mai cu seamă dacă legile întreţin o egalitate socială adecvată.[34] Un comerciant îşi poate iubi cu uşurinţă patria care-i protejează negoţul şi-i îngăduie să prospere. Sentimentul siguranţei, numit de Montesquieu „libertate politică", reprezintă pentru omul modern o puternică sursă de ataşament faţă de patria şi legile sale.

Montesquieu prezintă două interpretări ale patriotismului. În reflecţiile sale asupra democraţiei bazate pe surse clasice, el a redescoperit patriotismul anticilor fondat pe unitatea socială şi l-a descris drept un ideal nobil — dar nerealist — pentru oamenii moderni din societăţile comerciale; în reflecţiile sale asupra spiritului comerţului, el pledează pentru un patriotism întemeiat pe o dragoste de libertate care se află la îndemîna modernilor. În vreme ce primul este ameninţat de interesele private, al doilea este compatibil cu ele. Montesquieu indică două căi prin care se poate înfăptui patriotismul: prin unitate şi sacrificiu sau prin libertate şi interes personal. Cea dintîi conduce la un patriotism pur, dar imposibil; cea de a doua, la un patriotism impur, dar mai viabil şi mai atrăgător.

Ideile lui Montesquieu despre virtutea politică au devenit o parte a patriotismului Epocii Luminilor. Articolul „Patrie" din *Encyclopédie* reia definiţia lui Montesquieu aproape cuvînt cu cuvînt şi prezintă virtutea politică drept un ideal nobil care pretinde totuşi modernilor o tărie morală prea mare. Virtutea politică, afirmă articolul, reprezintă „dragoste de patrie [*amour de la patrie*]", dragoste de legi, dragoste faţă de bunăstarea statului, şi este deosebit de puternică în democraţii. Este, aşa cum spusese Montesquieu, o renunţare la sine, o preferinţă pentru interesul public în locul celui particular. De vreme ce este o pasiune, nu un raţionament filozofic, toţi oamenii o pot atinge[35]; este o vigoare a sufletului care-i întăreşte pînă şi pe cei mai slabi, făcîndu-i capabili să reali-

[34] *Ibid.*, XX, 4, pp. 12, 13.
[35] *Encyclopédie*, Neuchâtel, 1765, xii, 178.

zeze „lucruri mărețe pentru binele comun [*des grandes choses pour le bien public*]“[36]. Cu toate acestea, cînd modernii citesc despre isprăvile săvîrşite de eroii patriotismului antic, ei îi privesc nu ca pe nişte exemple morale, ci ca pe nişte nebuni celebri.

Articolul din *Encyclopédie* nu este important doar pentru a ilustra caracterul ambivalent al renaşterii limbajului patriotismului a cărui cale a fost netezită de *Despre spiritul legilor*, ci şi pentru a surprinde înțelesul definițiilor virtuții politice în secolul al XVIII-lea ca *amour de la patrie*. *Patrie*, citim noi, nu înseamnă locul în care ne-am născut, aşa cum se crede îndeobşte, ci „statul liber“ [*État libre*] ai cărui membri sîntem şi ale cărui legi apără „libertatea şi fericirea noastră [*nos libertés et notre bonheur*]“[37]. Termenul *patrie* este sinonim cu „republică“ şi „libertate“.[38] Sub jugul despotismului nu există *patrie*.[39] Preluînd încă o dată ideile lui Montesquieu, autorii remarcă faptul că

> Cei care trăiesc sub despotismul oriental, unde nu e cunoscută nici o altă lege decît voința suveranului, nici o altă maximă decît adorarea capriciilor sale, nici un alt principiu de guvernare decît teroarea, unde nici o avere şi nici o persoană nu se află în siguranță, acei oameni nu au deloc o *patrie* şi nu-i ştiu nici măcar numele, care e adevărata expresie a fericirii.[40]

Corect înțeleasă, *patrie* înseamnă o țară pe care toți locuitorii au interesul să o păstreze (*sont intéressés à conserver*) şi care e primitoare cu străinii. Este mama lor comună care-şi iubeşte toți copiii în mod egal; îi cinsteşte pe cetățenii care s-au distins prin virtutea lor, dar nu face discriminări şi nu admite preferințe nedrepte.

---

[36] *Ibid.*, 179.

[37] *Ibid.*, 178.

[38] Aşa cum e formulată definiția lui Cicero, *respublica* înseamnă *respopuli*: adică „o adunare de oameni asociați printr-un drept recunoscut de toți şi printr-o comunitate de interese“. Într-o republică adevărată, puterea suverană aparține poporului şi acest lucru reprezintă cea mai bună garanție a libertății comune. Cicero, *De republica*, I, 25. 39 şi 31. 47 (vezi şi *Despre stat*, trad. de Aristotel Pârcălăbescu, în Cicero, *Opere alese*, ed. cit., vol. II, pp. 167, 170 — *n.t.*).

[39] *Encyclopédie*, 178.

[40] *Ibid.*, 180.

Ea acceptă ca unii cetăţeni să fie mai bogaţi decît alţii, dar pretinde ca drumul spre onorurile şi funcţiile publice să fie deschis tuturor: mai presus de toate, nu poate tolera asuprirea nici unui cetăţean. Zîmbeşte cînd le poate fi de folos cetăţenilor ei şi, cînd trebuie să-i pedepsească, o face cu cel mai adînc regret.

Şi Voltaire, în *Dicţionarul filozofic*, asimilează *patrie* cu *polis*-ul sau republica. Patria, scrie el, este alcătuită din mai multe familii. Indivizii sînt atraşi de patria lor din acelaşi amor propriu care-i leagă de familia lor, dacă nu au un interes contrar binelui comun. În patrie, interesele particulare ale cetăţenilor coincid în mod natural în interesul general: „On fait des voeux pour la république, quand on n'en fait que pour soi même."[41] Astfel, cuvîntul patrie se aplică republicilor sau domniei unui rege bun, niciodată tiraniei:

> Ce este deci patria? N-o fi din întîmplare un cîmp mănos al cărui proprietar, instalat comod într-o casă bine întreţinută, ar putea spune: cîmpul ăsta pe care-l cultiv, casa asta pe care am construit-o sînt ale mele; trăiesc sub protecţia legilor pe care nici un tiran nu le poate încălca. Cînd cei care au, ca şi mine, cîmpuri şi case se adună în interesul lor comun, am cuvîntul meu de spus în această adunare; sînt o parte a întregului, o parte a comunităţii, o parte a suveranităţii: iată patria mea.[42]

Pentru Voltaire şi filozofii „cosmopoliţi" ai Luminilor, patria nu se referă în mod special la o anumită cultură, limbă sau etnicitate; patria este constituită de domnia legii, libertăţii şi autoguvernării. Pentru el, patria este republica redusă la structura ei politică şi legală fundamentală; nu contează locul, iar istoria nici atît; îţi poţi găsi patria oriunde sînt garantate libertăţile civice şi politice. O patrie astfel concepută poate pretinde cetăţenilor ei un ataşament care vine din dragostea de sine şi din propriile interese. Pentru Voltaire, cetăţenii simt faţă de patria lor aceeaşi dragoste ca pentru familia lor; prin „dragoste" însă, el nu înţelege dragostea

---

[41] „Vrei binele statului şi te îngrijeşti, de fapt, de propria ta bunăstare" (vezi *Dicţionarul filozofic*, în *Opere alese*, vol. III, trad. de Iulia Soare, Editura de Stat pentru Literatură şi Artă, Bucureşti, 1960, pp. 138–139 — *n.t.*).

[42] *Oeuvres complètes*, Paris, 1862, lvii, 285–286.

binevoitoare, ci dragostea de sine. El rezolvă opoziţia dintre dragostea de sine şi dragostea de patrie postulată de Montesquieu reducînd patria la structura pur legală şi politică a republicii şi interpretînd apoi dragostea de patrie ca dragoste de sine luminată. Prezentarea dragostei de patrie ca dragoste de sine este perfect coerentă cu felul în care înţelege el patria: dacă patria este doar o structură politică şi legală care apără drepturile cetăţenilor, ea nu le poate pretinde decît un ataşament care vine din dragostea de sine. Îşi vor iubi patria atîta vreme cît vor găsi convenabil să fie cetăţeni ai acelei republici; cînd vor considera că nu mai e cazul, vor pleca probabil, dacă acest lucru va fi cu putinţă. Patriotismul lor este o dragoste raţională în cel mai deplin sens al cuvîntului; o dragoste care li se potriveşte indivizilor raţionali capabili să-şi calculeze interesele. Nu mai rămîne nici o urmă din patriotismul anticilor: nici compasiune, nici *pietas*, nici sete de glorie. Este un patriotism cu adevărat la îndemîna modernilor, un patriotism perfect pentru cetăţenii lumii care se pot bucura de o viaţă bună sau chiar excelentă oriunde, atîta vreme cît alţii — poate mai puţin raţionali, care nu-şi iubesc ţările doar pentru că găsesc că e convenabil să trăiască acolo, care contează pe ţările lor ca să rămînă în viaţă sau care se străduiesc să facă din ele nişte republici bune — nu trăiesc.

Cu toate că a dispreţuit cosmopolitismul acestor *philosophes* ca fiind o mască pentru egotismul lor, „naţionalistul" Rousseau foloseşte şi el termenul *patrie* ca echivalent pentru „republică" şi acceptă conceptul convenţional de virtute politică drept dragoste faţă de patria natală. Ca şi la Montesquieu, virtutea politică nu reprezintă pentru Rousseau nici o stare de inocenţă, nici o virtute creştină, ci o moştenire preţioasă a anticilor pe care politica modernilor încearcă neobosit să o distrugă. Parafrazîndu-l pe Montesquieu, el scria că „oamenii politici din vechime vorbeau întruna despre moralitate şi virtute; ai noştri vorbesc numai despre comerţ şi bani"[43]. Pentru el, virtutea este *conformité de la volonté*

---

[43] Vezi Rousseau, *Scrieri despre artă*, „Discurs asupra temei: A contribuit progresul ştiinţelor şi artelor la purificarea moravurilor?", traducere de Marina Dimov, Editura Minerva, Bucureşti, 1981, p. 21 — *n.t.*

*particulière à la générale**, iar dragostea față de patrie — cel mai eficient mijloc de a încuraja virtutea: „Vrem ca popoarele să fie virtuoase? Să începem prin a le face să-și iubească patria.“[44]

Cu toate că Rousseau adoptă vocabularul lui Montesquieu și folosește cîteva din argumentele sale referitoare la declinul virtuții politice în rîndul popoarelor moderne, el are o opinie diferită de a autorului lucrării *Despre spiritul legilor* cu privire la evaluarea virtuții în raport cu buna-cuviință. În vreme ce Montesquieu celebrase deopotrivă virtutea politică a anticilor și buna-cuviință a modernilor, Rousseau și-a început cariera ca avocat zelos al virtuții anticilor și dușman al bunei-cuviințe corupte a modernilor. Virtutea anticilor devine în mîinile sale o armă ideologică împotriva corupției modernilor. Virtutea, scrie el în *Discurs asupra științelor și artelor*, este *la force et la vigueur de l'âme*** care strălucește față de „bănuielile, suspiciunile, temerile, răceala, rezerva, ura, trădarea“ care se ascund sub „vălul neted și înșelător al politeții, sub mult lăudata bună-cuviință datorată luminilor secolului nostru“.[45] Europeanului modern, politicos dar corupt, Rousseau îi opune exemplele sale de virtute: țăranul rustic și, mai presus de toate, cetățenii Spartei, „o republică de semizei“, și Roma republicană, „templul virtuții“. Conceptul său despre virtute evocă *virtù* a lui Machiavelli. Principii și nobilii italieni, scrie el într-un pasaj care amintește de *Principele*, „se îngrijeau mai mult de agerimea minții și de învățătură decît de exercițiile menite a-i face puternici și viteji“[46]. Într-adevăr, lăudînd virtutea militară, el ajunge să glorifice cuceririle Romei ca o cale de a impune virtutea în lume: „Singurul talent vrednic de Roma e acela de a cuceri lumea și de a instaura în ea domnia virtuții.“[47]

Cu toate că nu folosește termenul de „virtute politică“, vorbind simplu de *vertu*, Rousseau se gîndește la virtutea civică, adică la

---

* Conformarea voinței particulare la general. (*N.t.*)

[44] *Économie politique*, în *Oeuvres complètes*, iii, 255.

** Forța și vigoarea sufletului. (*N.t.*)

[45] *Scrieri despre artă*, ed. cit., p. 9.

[46] *Scrieri despre artă*., p. 24.

[47] *Ibid*., p. 16.

forța morală a cetățeanului capabil să lupte împotriva corupției și asupririi. Este o forță ce vine dintr-o indignare morală care-i înflăcărează sufletul şi-i întăreşte dorința de a rezista şi a lupta. Virtutea civică nu este o evaluare rațională, ci o pasiune; este o modificare a sufletului şi trupului, mai degrabă decît o stare de spirit. Opusul cetățeanului virtuos este cetățeanul care rămîne rece şi inactiv în fața corupției, chiar şi atunci cînd o condamnă.

Patriotismul poate fi însoțit de blîndețe şi dragoste de umanitate, dar poate pretinde şi severitate, chiar cruzime. Brutus, scrie Rousseau, nu era un om moale, dar nu se poate spune despre el că ar fi fost virtuos. Cînd dețin o funcție, cetățenii se pot vedea siliți să fie severi ca să fie virtuoşi; Brutus şi-a condamnat la moarte propriii fii deoarece conspiraseră împotriva Republicii, şi a asistat la executarea lor.[48] Secolul al XVIII-lea, scrie Rousseau în răspunsul adresat unui critic al cărții sale *Discurs asupra ştiințelor şi artelor*, consideră purtarea acestuia crudă; dar Brutus merită, dimpotrivă, adînca noastră admirație pentru devotamentul său față de Republică şi forța cu care s-a achitat de îndatoririle sale de magistrat.[49] Dacă şi-ar fi iertat fiii, ar fi fost eliberați şi ceilalți conspiratori, rezultatul evident fiind slăbirea nou-întemeiatei republici. Chiar dacă Republica ar fi supraviețuit, un act de clemență față de fiii săi ar fi subminat domnia legii: dacă cetățenii vinovați de înaltă trădare sînt achitați, cum să mai fie atunci pedepsiți criminalii de rînd? Brutus, au susținut criticii lui Rousseau, ar fi trebuit să demisioneze din funcția sa şi să lase pe altcineva să-i condamne pe conspiratori la moarte. Dacă un magistrat îşi abandonează postul într-un moment de mare primejdie pentru republică, răspunde Rousseau, se comportă ca un trădător şi ar merita să fie condamnat la moarte. *Discurs asupra ştiințelor şi artelor* se încheie cu o preamărire a virtuții ca „ştiința înălțătoare a sufletelor simple", ca glasul conştiinței ce poate fi ascultat „cînd patimile tac"[50]. Totuşi, virtutea pe care o exaltă el de-a lungul întregului eseu este

[48] *Dernière réponse de J.-J. Rousseau de Genève*, în *Oeuvres complètes*, iii, 72.

[49] *Ibid.*, 88.

[50] *Scrieri despre artă,* p. 33.

virtù, nicidecum vocea conștiinței vorbind în tăcerea pasiunilor, ci pasiunea însăși, o forță și o vigoare a sufletului, inspirate de dragostea de patrie.

Așa cum am mai remarcat deja, Rousseau definește virtutea civică drept conformitatea voinței particulare cu cea generală, dar ceea ce face posibilă identificarea sau unitatea voinței particulare cu cea universală este dragostea față de concetățenii noștri. „Iubim din toată inima lucrul dorit de cei pe care-i iubim."[51] Dragostea de patrie care susține virtutea civică nu e dragostea față de o entitate impersonală sau abstractă, ci atașamentul față de anumiți oameni, oameni pe care-i știm pentru că îi vedem, trăim cu ei, avem interese sau amintiri în comun. Nu-i poți iubi pe străini, ori pe indivizi necunoscuți sau anonimi.[52] Dragostea de patrie, scrie Rousseau, este „de o sută de ori mai înflăcărată și încîntătoare decît aceea a unei amante"[53]. Ea inspiră o „ardoare impetuoasă și sublimă" care nu poate fi găsită în virtutea morală pură (*pure vertu*), adică în virtutea filozofului. Virtutea filozofului ne arată calea spre fericirea personală; virtutea civică ne cere să căutăm o fericire pe care o împărțim cu concetățenii noștri. Între Socrate, care ne învață adevărul, și Cato, care l-a înfruntat pe tiran ca să apere republica, legile și libertatea comună, ar trebui să-l alegem fără ezitare pe Cato.

Dacă vrem să înțelegem sensul pe care îl dă Rousseau conceptului de virtute (politică), trebuie să ne amintim că și pentru el patria înseamnă mai presus de orice libertatea comună. Dragostea de patrie care susține virtutea politică este astfel dragostea față de libertatea comună, propria noastră libertate și cea a concetățenilor noștri. Fără libertate și fără cetățeni, e vorba de un *pays*, nu o *patrie*.[54] Legătura dintre patrie și libertate este reiterată cu

[51] *Économie politique*, 254.

[52] *Considérations sur le gouvernement de Pologne*, în *Oeuvres complètes*, iii, 970.

[53] *Économie politique*, 255.

[54] „Patria nu poate să dăinuie fără libertate, nici libertatea fără virtute, nici virtutea fără cetățeni." Cu privire la diferența dintre *patrie* și *pays*, vezi *Emil*, unde Rousseau scrie: „Cine nu are o patrie are cel puțin o țară." Un alt

aceleaşi cuvinte în *Considérations sur le gouvernement de Pologne*: „Dragostea față de patrie, adică dragostea pentru legi și libertate"; într-o altă versiune a lucrării, ordinea este răsturnată: „Dragostea de libertate, adică dragostea față de patrie și legi."[55] Pentru Rousseau, patria e constituită în primul rînd de relația dintre stat și cetățeni și stilul de viață pe care îl favorizează legile și instituțiile politice. O scrisoare adresată de Rousseau la 1 martie 1764 locotenentului Charles Pictet din Geneva este deosebit de lămuritoare în această privință. Pe 12 mai 1763, ca răspuns la decizia Micului Consiliu al Republicii Geneva de a interzice publicarea scrierii sale *Lettre à Cristophe de Beaumont*, ce a urmat unor măsuri similare luate împotriva *Contractului social* și a lui *Emil*, Rousseau a renunțat în mod oficial la drepturile sale de cetățean (*bourgeois*) al Genevei. A fost, scria el, o hotărîre dureroasă, o ruptură definitivă. Era conştient că nu avea să-şi mai vadă niciodată patria. Şi totuşi, durerea părea atenuată: nu simțea nici o dragoste, nici o legătură. Nu-i mai rămînea decît sentimentul rece al datoriei și indiferenței. Cum a fost cu putință ca o dragoste odinioară atît de intensă să dispară?

Răspunsul se află în patriotismul lui Rousseau, aşa cum este el descris în textele sale anterioare, îndeosebi în Dedicația de la *Discurs asupra originii și fundamentelor inegalității dintre oameni*, unde își reafirmase în mod solemn atașamentul față de Republica Geneva. Era deja *bourgeois* al Genevei prin naştere; a dorit să fie astfel în urma propriei sale alegeri. Plecase din oraşul natal pe cînd era un băiețandru. Geneva îl silise pe tatăl lui să părăsească acel loc, și aceleași legi ale Republicii l-au împiedicat pe Jean-Jacques să se întoarcă. Totuşi, declară că şi-ar alege Geneva drept patrie.

El iubeşte Republica şi iubeşte Geneva fiindcă e republica lui, o republică bună, cel puțin în închipuirea sa. I-ar plăcea, spune el, să trăiască într-o republică unde „acest bun obicei de a se

---

pasaj important figurează în *La Nouvelle Héloïse*: „Cu cît contemplu mai mult acest mic stat, cu atît găsesc că e frumos să ai o patrie, și să-i ferească Dumnezeu pe cei care cred că au o patrie, cînd de fapt n-au decît o țară!"

[55] Pp. 966 și 1754.

vedea şi a se cunoaşte ar face ca dragostea de patrie [*amour de la Patrie*] să însemne mai curînd dragostea de cetăţeni decît dragostea de pămînt [*amour des Citoyens plutôt que celui de la terre*]"[56] şi unde suveranul şi poporul „să nu poată avea decît un singur interes", astfel încît „toate mişcările mecanismului să tindă totdeauna numai la fericirea comună". Ar fi dorit, cu alte cuvinte, să trăiască într-o guvernare democratică bine rînduită. Dragostea sa aparţine unei republici în care domnia legii apără libertatea fiecărui cetăţean; unei republici „fericite şi liniştite, a cărei vechime să se piardă oarecum în negura timpurilor, care să nu fi suferit decît atingeri de natură să dea la iveală şi să întărească în locuitorii săi curajul şi dragostea de patrie [*amour de la Patrie*]"; o republică ai cărei cetăţeni, „obişnuiţi de multă vreme cu o înţeleaptă independenţă, să nu fie numai liberi, ci şi demni de aceasta"; o cetate liberă „pe care o fericită neputinţă s-o abată de la sălbatica dragoste de cuceriri şi pe care o poziţie geografică şi mai fericită s-o scutească de teama că ar putea deveni ea însăşi obiect de cuceriri pentru alt stat".[57]

Patria înseamnă pentru Rousseau o comunitate paşnică în care poţi trăi „într-o plăcută unire" cu concetăţenii tăi, nutrind faţă de dînşii omenie şi prietenie; o comunitate în care poţi spera să fii pomenit „ca un om de bine şi un patriot cinstit şi virtuos [*d'un homme de bien, et d'un honnête et vertueux Patriote*]"[58]. Gîndul că şi-ar putea sfîrşi zilele departe de patria sa trezeşte sentimente de regret, tandreţe şi dor:

> Dacă, mai puţin fericit sau devenit înţelept prea tîrziu, m-aş fi văzut silit să-mi închei pe alte meleaguri o jalnică şi neputincioasă carieră, regretînd inutil odihna şi pacea de care o tinereţe imprudentă m-ar fi lipsit, cel puţin aş fi nutrit în suflet sentimentele pe care n-aş fi avut prilejul să le manifest în patria mea (*pais*)...[59]

---

[56] *Discurs asupra originii şi fundamentelor inegalităţii dintre oameni*, traducere de S. Antoniu, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1958, p. 54.

[57] „Aş fi vrut să trăiesc şi să mor liber, adică supus unor legi al căror jug de onoare să nu-l pot scutura nici eu şi nimeni altul: jug salutar şi blînd, pe care capetele cele mai mîndre îl poartă cu atît mai supuse cu cît sînt menite să nu poarte nici-un alt jug". *Ibid.*, p. 55.

[58] *Ibid.*, 58.

[59] *Ibid.*

Nimeni nu poate înțelege valoarea patriei mai bine decît acela care a pierdut-o, asemeni lui Rousseau. Şi pentru un adevărat patriot (*un vrai Patriote*) valoarea patriei constă mai presus de toate în constituția menită să apere libertatea şi în stilul de viață şi obiceiurile care îl susțin. Acelaşi patriot adevărat, acționînd ca un patriot, a decis cu nouă ani în urmă să renunțe la cetățenia sa fiindcă a înțeles că patria de care fusese legat nu mai exista. Geneva era tot acolo, cu oamenii ei, cu istoria, limba, instituțiile şi legile ei. Nu mai existau însă acolo republica şi libertatea. Deşi totul părea la fel, deteriorarea relației politice dintre stat şi cetățean era suficientă ca să distrugă patria.[60] Hotărîrea sa, arată el în scrisoarea către Pictet, era să-şi învingă deziluzia: după tot ce i-a făcut, nu mai putea continua să creadă că avea şi el o patrie şi că această patrie era Republica Geneva. Deziluzia, explică el în scrisoare, nu lasă în urmă furie sau resentiment, doar indiferență şi detaşare. Comunitatea şi sensul trebuiau căutate în altă parte.

Pentru Rousseau, patriotismul este în primul rînd o dragoste politică, o dragoste care e produsul unei guvernări bune şi care izvorăşte din gratitudinea față de libertatea şi bunăstarea pe care o guvernare bună le asigură tuturor cetățenilor ei. Spre a putea pretinde dragostea cetățenilor ei, patria trebuie să-l iubească pe fiecare în parte. Şi dragostea ei este politică, exprimîndu-se prin apărarea atentă a libertății şi drepturilor politice ale tuturor cetățenilor. Apărîndu-le libertatea, patria îi face pe cetățeni să se simtă în siguranță; recunoscîndu-le drepturile politice, îi determină să-şi vadă patria ca pe ceva care le aparține:

> Fie ca patria să se arate ca o mamă comună pentru toți cetățenii, fie ca avantajele de care se bucură în patria lor să-i facă să o îndrăgească, fie ca guvernarea să le lase un rol destul de însemnat în administrația

---

[60] „Nici zidurile, nici oamenii nu formează patria, ci legile, moravurile, obiceiurile, guvernămîntul, constituția, felul de a fi care rezultă din toate acestea. Patria este în relațiile dintre stat şi membrii săi; cînd aceste relații se schimbă sau sînt distruse, patria dispare." (Rousseau către lt.-col. Charles Pictet, în *Correspondance complète de Jean-Jacques Rousseau*, ed. R.A. Leigh, Voltaire Foundation, Oxford, 1965, xix, 190).

publică aşa încît să se simtă acasă, şi ca legile să nu fie în ochii lor decît garanţii ale libertăţii comune.[61]

O bună constituţie politică şi o bună guvernare sînt condiţiile suficiente pentru patriotism, în vreme ce o constituţie proastă şi o guvernare proastă îi fac pe cetăţeni să-şi nesocotească îndatoririle civice. Aşa cum explică Rousseau în capitolul despre deputaţi sau reprezentanţi din *Contractul social*, „dans une cité bien conduite chacun vole aux assemblées; sous un mauvais Gouvernement nul n'aime à faire un pas pour s'y rendre" („într-o cetate bine condusă, fiecare om aleargă la adunări; sub un guvernămînt rău, nimănui nu-i place să facă măcar un pas într-acolo")[62]. Cetăţenii merg din toată inima la întîlnirile publice dacă sînt convinşi că există cu adevărat o şansă ca interesul comun — şi prin urmare interesul lor individual — să fie înfăptuit. În acest caz, devotamentul este bine răsplătit: fiecare cetăţean se alege cu o parte valoroasă din fericirea comună care survine în urma deliberărilor publice înţelepte. Dacă ştiu că întîlnirea va ratifica interesele particulare ale unei facţiuni, vor sta mai degrabă acasă, spre a-şi urmări fericirea în viaţa privată. Dragostea lor de patrie slăbeşte, şi de vină e tocmai proasta guvernare.[63]

Totuşi, pentru Rousseau dragostea de patrie nu e doar o dragoste politică; nu e doar dragostea faţă de legi şi constituţie. Este şi dragostea pentru un stil de viaţă, o cultură, o limbă, un loc: dar rămîne, înainte de orice, o dragoste politică: limba, cultura, religia nu pot ţine vie *l'amour de la patrie* dacă nu există libertate politică şi civică, dacă nu există o republică. Argumentul că pentru Rousseau şi pentru republicanii clasici sentimentul patriotic şi participarea politică „se bazau — şi nu puteau să se bazeze decît — pe unitatea socială, religioasă şi culturală" şi „constituiau expresia politică a unui popor omogen"[64] este, aşadar, numai parţial corec-

---

[61] *Économie politique*, 258.

[62] *Contractul social*, trad. de H. H. Stahl, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1957, III, 15, p. 221.

[63] *Ibid.*

[64] M. Walzer, „Civility and Civic Virtue in Contemporary America", în *Radical Principles*, New York, 1980, 64.

tă. Unitatea culturală, religioasă și socială a unui popor încurajează virtutea civică, dar condiția esențială este de ordin politic, și anume o bună guvernare. Un popor poate fi complet omogen din punct de vedere cultural, religios și social, și totuși, dacă se află sub un regim despotic sau sub o tiranie, dragostea de patrie nu se va naște niciodată în sînul său. Omogenitatea și buna guvernare reprezintă terenul cel mai prielnic pentru virtutea civică, dar omogenitatea și despotismul produc doar docilitate și corupție. Omogenitatea culturală, religioasă și socială reprezintă un sprijin util, dar nu constituie condițiile necesare pentru înflorirea virtuții civice. Buna guvernare combinată cu diversitatea (socială sau religioasă) pot produce virtutea civică în sensul cel mai adevărat al cuvîntului, adică dragostea de libertate.[65] Dacă oamenii sînt corupți politic, ei nu-și pot redobîndi libertatea și restaura o bună guvernare, oricît ar fi de omogeni.[66]

Mère commune, liberté commune: adjectivul „comun" este elementul recurent în metaforele pe care Rousseau le folosește ca să caracterizeze patria. Trăsăturile comune evocate de Rousseau indică angajamentul statului de a apăra libertatea fiecărui cetățean, făcînd astfel din libertate și siguranță un bun comun. Acest angajament este o consecință a principiului că libertatea unui singur cetățean este la fel de importantă ca libertatea întregii patrii.

În teoria lui Rousseau cu privire la constituția politică legitimă, trăsăturile comune implică obligația de a-i trata pe toți cetățenii corect. Libertatea fiecărui membru trebuie să fie protejată de forța comună a tuturor membrilor. Aceasta înseamnă, în modelul ideal, că o injustiție făcută unui cetățean afectează nu numai relația dintre stat și acel cetățean, ci și relația dintre stat și toți cetățenii; ea dizolvă obligația politică a cetățenilor față de stat. Contractul social stabilește că libertatea fiecărui cetățean este o parte a libertății comune. Dacă un cetățean sau mai mulți cetățeni sînt tratați nedrept, nu e încălcată doar libertatea lor, ci și libertatea comună.

[65] *Ibid.*, 69.

[66] *Contractul social*, II, 8, pp. 146–147; Rousseau îl urmează aici pe Machiavelli, *Discorsi*, I, 17 („Un popor corupt, ajuns în libertate, poate doar cu mare dificultate să rămînă liber.")

Cetățenii puternici sau magistrații corupți sînt dușmanii nefericiților cetățeni care sînt victimele ambiției lor, fiind totodată dușmanii întregii republici, și din această pricină ei trebuie pedepsiți de republică în ansamblu.

Așa cum am subliniat, convingerea lui Rousseau că libertatea fiecărui cetățean este o parte a libertății comune și trebuie, așadar, să-i privească pe toți este un principiu *normativ* care aparține teoriei republicii. În practică, violarea libertății unui cetățean sau a mai multora poate lăsa — și într-adevăr lasă — neatinsă libertatea, înțeleasă din nou ca libertate personală sau negativă, a tuturor celorlalți. Dar dacă republica ar fi o adevărată republică, ea nu ar tolera încălcarea libertății nici unuia dintre ei; iar dacă cetățenii ar fi niște cetățeni adevărați, ar considera violarea libertății unuia dintre ei ca un atac împotriva libertății tuturor. Rousseau urmărește prin această argumentație să ofere o justificare politică rezistenței opuse de cetățeni guvernării atunci cînd aceasta comite o nedreptate sau nu face tot ce-i stă în puteri ca să apere libertatea cetățenilor. Dacă statul pretinde că este o republică, cetățenii sînt îndreptățiți — și au datoria — să reziste și să lupte împotriva magistraților sau a cetățenilor puternici care încalcă libertatea comună.

Implicația teoriei republicii pe care o dezvoltă Rousseau în *Économie politique* și în *Contractul social* este că virtutea politică reprezintă produsul condițiilor politice; este o dragoste care depinde de îndeplinirea, de către republică, a obligațiilor politice față de cetățeni. Cînd patria neagă dragostea politică pe care o datorează fiecărui cetățean, ea generează la rîndul său — și merită — ura politică sau disprețul cetățenilor ei: cuvîntul *patrie* devine *odieux ou ridicule*.[67]

În vreme ce Montesquieu definise virtutea politică drept spiritul democrației, Rousseau accentuează faptul că ea trebuie să fie principiul oricărui stat bine întocmit, emancipînd astfel virtutea civică de legătura exclusivă cu o formă de guvernămînt pe care o consideră prea desăvîrșită pentru oameni, mai ales pentru cei din epoca modernă. Așa cum se cunoaște, prin democrație Rousseau

---

[67] *Économie politique*, 256.

înţelege democraţia anticilor; cu alte cuvinte, o formă de guvernare în care cetăţenii sînt deopotrivă membri ai corpului suveran şi conducători: ei votează o lege şi tot ei o execută. Concentrarea ambelor puteri în aceleaşi mîini oferă numeroase prilejuri de corupţie. Pentru ca un funcţionar democratic să nu devină corupt, cetăţeanul trebuie să aibă o doză cu adevărat excepţională de virtute civică: „Oamenilor nu li se potriveşte un guvernămînt atît de perfect."[68]

Rousseau repetă în diferite ocazii că virtutea politică a anticilor nu poate fi un exemplu pentru cetăţenii moderni, dar admite, cel puţin în *Lettres écrites de la montagne*, posibilitatea unui gen de virtute politică mai sobră, aflată la îndemîna modernilor. Popoarele antice, scrie el, „nu mai sînt un model pentru moderni"[69]. Era la fel de conştient ca şi criticul său, Benjamin Constant, că modernii nu sînt nici dornici, nici capabili să cultive „libertatea anticilor". Ei (referindu-se la cetăţenii Genevei) sînt negustori şi meseriaşi preocupaţi doar de interesul lor particular, de munca şi profitul lor; nu pot şi nu vor să-şi dedice cea mai mare parte a timpului politicii. Ezită să se implice în afacerile publice, deoarece consideră că activitatea şi viaţa lor de familie sînt mai interesante şi mai profitabile decît participarea la guvernare, şi fiindcă ştiu că politica este adesea periculoasă şi poate prejudicia interesele private. Ei nu pot şi nu vor să fie la fel de virtuoşi ca spartanii, atenienii şi romanii, dar pot fi, şi adesea sînt, nişte cetăţeni civilizaţi, paşnici, muncitori şi supuşi legilor. Îşi cunosc drepturile şi sînt pregătiţi să-şi îndeplinească îndatoririle faţă de comunitatea lor. Posedă, cel puţin în cazurile cele mai fericite, calităţile necesare pentru viaţa civică: modestie, decenţă şi gravitate. Iubesc legile patriei lor şi respectă egalitatea civică pentru că ştiu că legile şi egalitatea civică constituie fundamentul siguranţei şi prosperităţii lor personale. Libertatea este pentru ei „un moyen d'acquérir sans obstacle et de posséder en sûreté"*[70].

---

[68] *Contractul social*, III, 4, p. 183.
[69] În *Oeuvres complètes*, iii, 881.
* Un mijloc de a obţine fără obstacol şi de a poseda în siguranţă. (*N.t.*)
[70] *Ibid.*

Recunoscînd că virtutea anticilor nu le poate fi cerută modernilor, Rousseau remarcă şi faptul că o lipsă completă de angajament faţă de libertatea comună atrage în mod natural după sine pierderea acelei libertăţi individuale de care sînt atît de ataşaţi. Pentru cetăţenii moderni, slujirea binelui comun e oneroasă, dar nesocotirea îndatoririlor lor civice aduce servitutea: „Ceux qui ne peuvent supporter le travail n'ont qu'à chercher le repos dans la servitude."*[71]

Cauza pierderii libertăţii nu e doar şovăiala de a participa la procesul legislativ sau la guvernare, ci obiceiul de a rămîne tăcut şi pasiv în faţa abuzurilor făcute de guvern sau de cetăţenii puternici. Dacă cetăţenii nu vorbesc deschis şi nu se opun atunci cînd guvernarea impune taxe nedrepte, manipulează procedurile electorale, încalcă drepturile de proprietate şi refuză dreapta judecată, ei îşi riscă libertatea personală şi politică. De îndată ce este înfăptuită o nedreptate, indiferent împotriva cui, ei trebuie să protesteze şi să reacţioneze prompt. Dacă nu-şi dau seama că interesul public este şi interesul lor personal, şi nu apără libertatea comună cît mai e timp, nu vor fi în stare să oprească distrugerea republicii de către tiranie.[72] Tirania se afirmă într-o manieră piezişă. Ea nu atacă direct binele comun, ci erodează şi slăbeşte convingerea cetăţenilor că republica e un bun pe care-l au şi de care se bucură în comun. A nu rezista atacurilor asupra libertăţii comune care se petrec atunci cînd libertatea unui singur cetăţean este îngrădită e un lucru la fel de raţional ca purtarea acelui om care a refuzat să coboare din pat cînd casa îi era cuprinsă de flăcări sub motiv că era „doar un chiriaş"[73]!

Rousseau situează patriotismul între indiferenţă şi fanatism; între completa nepăsare faţă de binele comun şi devotamentul abso-

* Cei ce nu pot suporta munca nu au decît să caute repausul în servitute. (*N.t.*)

[71] *Ibid.*

[72] „Convingeţi-i pe toţi că interesul public nu e al nimănui şi e de ajuns ca să se instaleze servitutea; fiindcă dacă fiecare va fi sub jug, unde va fi libertatea comună?" (*ibid.*, 893).

[73] *Lettre à d'Alembert*, ed. L. Brunel, Paris, 1922, 65.

lut faţă de acesta. Îi condamnă pe cetăţenii care rămîn reci şi pasivi în faţa nedreptăţilor ce-i afectează pe alţi cetăţeni, fără să aştepte de la ei să fie nişte martiri. Patriotismul este o pasiune, o forţă a sufletului care-i face pe oameni în stare să acţioneze. Dar nu e furia oarbă a fanaticului sau totala devoţiune a eroului.[74] Virtutea eroilor este sublimă: e devotamentul total pentru fericirea celorlalţi de dragul gloriei. Cînd este combinată cu dorinţa de glorie în sufletul eroic, dragostea de patrie degenerează într-o înflăcărare care nu ezită să recurgă la cele mai odioase mijloace (*moyens odieux*).[75] Lumea, remarcă Rousseau, are prea mulţi eroi, dar nu are niciodată destui cetăţeni.

Cetăţeanul virtuos nu e dornic să fie un legiuitor sau un conducător permanent. E pregătit şi capabil doar să ţină piept duşmanilor interni şi externi ai libertăţii comune, atunci cînd e cazul; altminteri, e fericit să-şi vadă de treburile lui şi să se bucure de viaţa lui privată şi chiar de micile abateri. Poate fi sever cu duşmanii republicii, dar nu are nevoie să fie prea sever cu el însuşi. Patriotismul este incompatibil cu apatia şi laşitatea, dar se acomodează uşor la diversele situaţii cu care se confruntă. Descrierile pe care le face Rousseau patriotismului zugrăvesc adesea serbări şi baluri, celebrări ale unităţii şi bunei-înţelegeri. În faimoasa pagină din *Lettre à d'Alembert* în care descrie unul din cele mai intense momente de identificare patriotică din viaţa sa, el evocă admiraţia pe care a simţit-o faţă de ordinea şi unitatea Regimentului Sfîntului Gervais; dar soldaţii aceia nu mergeau la război, ci dansau, iar entuziasmul lui Jean-Jacques a crescut şi mai mult cînd soldaţii au rupt rîndurile şi li s-au alăturat voioşi celorlalţi cetăţeni.[76]

În cîteva ocazii, Rousseau a argumentat prioritatea patriotismului asupra celorlalte îndatoriri faţă de umanitate şi a lăudat patriotismul exclusivist. Spartanii, scrie Rousseau, erau ambiţioşi, avari şi nedrepţi cu străinii, fiindcă în ochii lor nu erau „decît nişte oameni", adică nimic. Esenţial însă, remarcă Rousseau, „este

---

[74] *Ibid.*, 48.

[75] *Discours sur la vertu la plus nécessaire aux héros*, în *Oeuvres complètes*, ii, 1271.

[76] *Lettre à d'Alembert*, 199–201.

binele ce-l faci oamenilor cu care trăieşti"[77]. Cu alte prilejuri, îi îndeamnă pe oameni să-şi asculte conştiinţa, vocea care vorbeşte în folosul umanităţii.[78] Totuşi, dacă un popor e pe cale să-şi piardă libertatea, sau şi-a pierdut-o deja, apărarea identităţii naţionale şi a culturii naţionale trece înaintea oricărui alt ţel. Cu cît instituţiile politice ale unei ţări sînt mai slabe, cu atît libertatea politică trebuie să se sprijine pe unitatea culturală, religioasă sau socială a unui popor. Dacă o ţară este înconjurată de state despotice şi agresive, aşa cum s-a întîmplat cu Polonia, singurul mod de a-i apăra libertatea sau de a spera în recîştigarea ei este educarea cetăţenilor patrioţi; cu alte cuvinte, a cetăţenilor care trăiesc numai pentru patria lor şi au republica adînc înrădăcinată în inimi. Cu instituţii politice slabe, o populaţie mică şi fără disciplină militară, Polonia poate conta numai pe virtutea şi patriotismul cetăţenilor ei. Dacă vor să rămînă liberi, sau să fie din nou liberi într-o bună zi, polonezii trebuie să devină atît de profund polonezi, încît să reziste oricărei contaminări culturale din partea puternicilor lor vecini ruşi. Unitatea lor culturală, amintirile lor comune trebuie să le ofere acea *force nationale* de care au nevoie ca să ţină piept ameninţării externe. Scopul lor cel mai urgent este astfel să devină patrioţi *par inclination, par passion, par nécessité.*

Un popor divizat şi care nu e liber din punct de vedere politic trebuie, mai presus de toate, să-şi iubească şi să fie mîndru de propria cultură naţională.[79] Trebuie să fie el însuşi, spre a fi capabil să fie liber vreodată. În *Considérations sur le gouvernement de Pologne*, el scrie:

> Instituţiile naţionale sînt cele care dau o formă geniului, caracterului, gusturilor şi moravurilor unui popor, îl fac să fie mai degrabă el însuşi decît un altul, îi insuflă înflăcărata dragoste de patrie întemeiată

---

[77] *Emil sau despre educaţie*, trad. de Dimitrie Todoran, Editura Didactică şi Pedagogică, Bucureşti, 1973, cartea I, p. 11.

[78] Continuaţi cu orice prilej să puneţi în valoare drepturile inimii şi ale naturii în folosul datoriei şi al virtuţii. (*Discurs asupra originii şi fundamentelor inegalităţii dintre oameni,* trad. rom. cit., p. 64.)

[79] „Dar fie că adoptaţi sau nu acest regim, începeţi prin a le insufla polonezilor o înaltă opinie despre ei înşişi şi patria lor" (*Considérations*, 961).

pe obişnuinţe ce nu pot fi dezrădăcinate, fac ca fiecare clipă petrecută departe de casă să fie nespus de plicticoasă — chiar şi atunci cînd e înconjurat de lucruri încîntătoare pe care nu le are în patria sa.[80]

Cei care studiază naţionalismul au subliniat că acest text este emblematic pentru trecerea de la patriotismul republican centrat pe conceptele politice ale republicii la limbajul naţionalist axat pe conceptul de naţiune ca unitate culturală sau spirituală specifică.[81] Mi se pare că lucrarea *Considérations* a lui Rousseau ar trebui interpretată nu ca o respingere a valorii republicii în favoarea valorii unităţii culturale şi spirituale a unui popor, ci ca un îndemn adresat polonezilor de a păstra vie în inimă republica pe care o credea gata să dispară ca entitate politică. De vreme ce nu pot fi liberi politic, ei trebuie să încerce să rămînă liberi cel puţin din punct de vedere spiritual; adică să rămînă polonezi. Dacă rămîn spiritual liberi, dacă rezistă asimilării culturale, ar putea să-şi recapete în viitor libertatea politică; dar dacă-şi pierd şi identitatea naţională, sînt condamnaţi să rămînă pentru totdeauna sclavi.

Nu-i puteţi împiedica [pe ruşi] să vă înghită; faceţi cel puţin în aşa fel încît să nu vă poată digera. Oricum aţi proceda, duşmanii vă vor zdrobi de o sută de ori înainte ca voi să-i fi dat Poloniei ce are nevoie ca să fie în stare să reziste în faţa duşmanilor. Virtutea cetăţenilor, zelul lor patriotic, forma specifică pe care instituţiile naţionale o poate da sufletelor lor — iată singura redută gata întotdeauna să o apere, şi de care nici o armată nu va reuşi să treacă. Dacă veţi face astfel ca nici un polonez să nu devină rus, vă spun că Rusia nu va subjuga Polonia.[82]

---

[80] *Ibid.*, 960.

[81] Cf. Chabod, *L'idea di nazione*, Bari, 1962; vezi şi R. Derathé, „Patriotisme et nationalisme au VIIIe siècle“, *Annales de philosophie politique*, 8, 1969, 78.

[82] *Considérations*, 959–960; vezi şi felul în care Rousseau apără tradiţiile naţionale: „Trebuie menţinute, restabilite vechile tradiţii, şi introduse altele, potrivite polonezilor. Tradiţiile acestea, fie ele indiferente sau chiar proaste în anumite privinţe, dacă nu sînt în esenţa lor necorespunzătoare, vor avea întotdeauna avantajul de a-i lega pe polonezi de ţara lor şi de-a le stîrni o repulsie naturală în faţa oricărui amestec cu străinii.“ (*ibid.*, 962).

Îndemnul central din *Considérations* este că poporul trebuie să aibă un puternic caracter național; dar el știe și că, în sine, caracterul național poate numai să unească poporul, nu și să-l elibereze. Ca să fie cu adevărat liber, un popor are nevoie de o națiune și o republică; are nevoie de o cultură specifică bazată pe amintiri, ceremonii, limbă și obiceiuri comune, dar îi trebuie și libertate politică. Spre a fi buni cetățeni, ei trebuie să fie polonezi, dar dacă nu sînt decît polonezi nu sînt liberi, or, libertatea, mai curînd decît identitatea națională, reprezintă pentru Rousseau premisa necesară pentru a trăi ca ființe umane.

Culturile naționale constituie o valoare ce trebuie protejată împotriva tendinței de a fi absorbite într-un stil de viață european sau cosmopolit uniform:

> Orice s-ar spune, nu se mai poate vorbi în zilele noastre de francezi, germani, spanioli sau chiar englezi — numai de europeni. Au cu toții aceleași gusturi, aceleași pasiuni, aceleași obiceiuri, fiindcă nici unul nu a căpătat o formă națională printr-o instituție specifică.[83]

Cu siguranță că trebuie să fim și să rămînem legați de patria noastră: să fim și să rămînem francezi, germani, spanioli, englezi; dar dacă nu sîntem decît francezi, germani, spanioli, englezi, fără să fim și cetățeni, nu reprezentăm nimic.[84] El ne îndeamnă să alegem să fim cetățenii unei anumite țări, nu cetățeni ai lumii, iar a fi cetățeanul unei anumite țări presupune a avea o cultură națională, dar e mai mult decît atît.

Există o distanță intelectuală subtilă dar importantă care-l separă pe Rousseau de gînditorii naționaliști de mai tîrziu. Pentru ei, așa cum vom vedea, ceea ce contează cu adevărat pentru împlinirea umană nu e doar să fii polonez, german sau francez. În concepția lui Rousseau, poți trăi ca ființă umană în cel mai deplin

---

[83] *Ibid.*, 960.

[84] „Acela care în ordinea civilă vrea să păstreze primatul sentimentelor naturii nu știe ce vrea. Totdeauna în contradicție cu sine însuși, totdeauna purtat de valuri între înclinările și datoriile lui, nu va fi niciodată nici om, nici cetățean; nu va fi bun nici pentru el, nici pentru ceilalți. Va fi un om al zilelor noastre, un francez, un englez, un burghez; adică nimic." (*Emil sau despre educație*, trad. rom. cit., p. 11.)

sens al cuvîntului doar ca cetățean al unei republici libere. Pentru fondatorii naționalismului, trăsătura distinctivă a patriei natale este unitatea spirituală bazată pe limbă; pentru Rousseau, numai o republică este o patrie adevărată. Naşterea limbajului naționalismului a implicat o schimbare în sensul conceptului de patrie natală; acesta a devenit treptat un concept nonpolitic, care nu mai era centrat pe libertatea politică și civică, ci pe unitatea culturală şi spirituală a unui popor. Rousseau a înțeles importanța crucială a unității culturale şi spirituale a unui popor, dar a continuat să vorbească despre patrie ca un vechi republican, nu ca un naționalist.

4
Nașterea limbajului naționalismului

Spre sfîrşitul secolului al XVIII-lea, după Revoluția franceză, limbajul patriotismului republican se instituise ca limbaj al libertății şi ca tradiție intelectuală majoră. „Ar fi un abuz să-l numeşti *patriot*", scria John Cartwright în 1782, „pe acela care nu consideră la fel de sfinte ca viața propriilor săi părinți drepturile patriei sale *fără de care n-ar putea fi liber*."[1]

Cuvintele lui Cartwright dezvăluie faptul că limbajul patriotismului din secolul al XVIII-lea era profund influențat de învățăturile anticilor. Dragostea de patrie era înțeleasă ca o dragoste binevoitoare pentru libertatea comună a oamenilor în mijlocul cărora ne ducem viața: vrem să-i vedem trăind în libertate şi să trăim în libertate alături de ei, pentru că ne sînt dragi. Însă teoreticienii patriotismului nu s-au mărginit să reafirme doctrina clasică, ci au integrat tradiția patriotismului republican cu principiul teoriei moderne a legii naturale. Combinația nu a modificat sensul inițial al patriotismului republican: de vreme ce dragostea de patrie este, aşa cum au explicat autorii latini, *caritas civium* sau *pietas reipublicae* (caritate față de concetățeni sau respect față de republică), ea trebuie să respecte principiile justiției stabilite de dreapta rațiune. De fapt, adăugarea principiilor legii naturale a îmbogățit valoarea morală a limbajului patriotismului, pentru că a definit limitele impuse de justiție compasiunii şi angajamentului față de libertatea comună.

Un important exemplu de teorie a dragostei de patrie în cadrul limitelor legii naturale este *Discourse on the Love of Our Country*,

---

[1] *Give us our Rights! Or, A Letter to the present electors of Middlesex and the Metropolis*, Londra, f.d., [1782], 9.

pe care Richard Price l-a ţinut pe 4 noiembrie 1789 la Societatea pentru Comemorarea Revoluţiei din Marea Britanie. Dragostea de patrie, ne spune Price, „este desigur o pasiune nobilă“. Ea poate fi însă răstălmăcită şi deturnată de prejudecăţi. Este, aşadar, necesar să clarificăm ce se înţelege prin „patrie“ şi ce fel de dragoste este dragostea de patrie.

> Prin patria noastră se înţelege, în acest caz, nu solul ori locul de pe pămînt unde s-a întîmplat să ne naştem; nici pădurile şi cîmpurile, ci comunitatea ai cărei membri sîntem; sau acel grup de cunoscuţi, prieteni şi rude care sînt asociaţi cu noi sub aceeaşi constituţie de guvernare, apăraţi de aceleaşi legi şi uniţi de aceeaşi organizare civică.[2]

O comunitate politică formată din cetăţeni egali uniţi prin legăturile prieteniei şi camaraderiei are nevoie de o dragoste bazată pe justiţie, nu de o dragoste susţinută de credinţe în superioritatea ţării noastre sau partizană în metodele noastre de judecare şi evaluare. Avem tendinţa să ne supraevaluăm „prietenii, patria, pe scurt, orice lucru care are o legătură cu noi“. Dar patriotismul nu are nevoie de aşa ceva. Patriotul poate şi trebuie să rămînă un înţelept care

> va studia ca să se gîndească la tot ceea ce sîntem, nu ca să sufere din pricina vreunui ataşament parţial care i-ar orbi înţelegerea. În alte familii poate exista la fel de multă valoare ca în a noastră. În alte cercuri de prieteni poate exista la fel de multă înţelepciune; şi în alte ţări la fel de multe lucruri care merită să fie preţuite; dar indiferent de toate acestea, datoria noastră de a ne iubi familiile, prietenii şi ţara, şi de a urmări în primul rînd binele lor, va rămîne aceeaşi.[3]

Dragostea de patrie nu e nici ataşament faţă de un bun pe care nu sîntem îndreptăţiţi să-l analizăm în toate detaliile sale, fiindcă dacă am face astfel l-am găsi nedemn, nici ataşament faţă de un bun pe care-l preţuim mai mult decît pe oricare altul de acelaşi fel, fiindcă ne aparţine în exclusivitate. Ea ne cere doar să lăsăm deoparte comparaţiile dintre ţara noastră şi altele şi să fim sensibili atît la lucrurile bune din alte ţări, cît şi la lipsurile ţării noastre.

---

[2] Londra, 1790, 6–7.

[3] *Ibid.*, 8.

Ca să rămînă o virtute nobilă, dragostea de patrie trebuie să fie imună nu doar la falsele credințe, ci și la pasiunile ambiției și la „spiritul de rivalitate“ din pricina cărora dragostea de patrie degenerează în dragoste de dominație.

> Ce a reprezentat, prin urmare, dragostea de patrie în cadrul umanității? Ce altceva a fost, dacă nu dragoste de dominație; o dorință de cucerire și o sete de măreție și glorie, prin extinderea teritoriului și înrobirea țărilor învecinate? Ce altceva a fost, dacă nu un principiu orb și îngust care a produs în fiecare țară un dispreț față de celelalte țări și i-a împins pe oameni în combinații și facțiuni împotriva drepturilor și libertăților lor comune?[4]

Price echivalează patriotismul degenerat cu egoismul. Aceeași tendință care-i face pe indivizi să-și uzurpe reciproc drepturile și să urmărească propria lor dezvoltare în detrimentul celorlalți silește diverse țări să violeze drepturile altor țări și să le domine. Faimosul patriotism al anticilor era de fapt o dragoste de patrie coruptă de mîndrie, partizanat și dorință de dominație:

> Ce altceva era dragostea de patrie în rîndul evreilor decît o părtinire respingătoare și un mîndru dispreț față de toate celelalte națiuni? Ce era dragostea de patrie pentru vechii romani? Am auzit multe despre ea; dar nu ezit să afirm că, oricît de măreață părea în unele din eforturile sale, nu era, îndeobște, cu nimic mai bună decît principiul care ține laolaltă o bandă de hoți în încercarea de a distruge orice libertate în afară de a lor.[5]

Dragostea de patrie este un amestec de pasiuni, și diferite combinații par să fie posibile. Poate fi compusă din dragoste de libertate, respect pentru drepturile comune, bunăvoință față de umanitate și curaj; se poate totodată transforma într-o combinație de mîndrie, ambiție, egocentrism și părtinire. Doar rațiunea poate „corecta și purifica această pasiune [a dragostei față de patria noastră]“, făcînd din ea un „principiu just și rațional de acțiune“; dar nu trebuie să ne așteptăm ca rațiunea să înfăptuiască purificarea dragostei de patrie ajungînd s-o absoarbă și s-o preschimbe

---

[4] *Ibid.*, 8–9.
[5] *Ibid.*, 9.

în dragoste de umanitate. Raţiunea trebuie să impună limite pasiunilor, respectînd în schimb limitele pe care natura şi înţelepciunea lui Dumnezeu i le impune:

> Aş dori să vă reamintiţi că sîntem astfel alcătuiţi încît unii dintre oameni ne atrag mai mult decît alţii, în funcţie de gradul lor de apropiere de noi şi de puterea noastră de a le fi utili. E limpede că este o trăsătură a naturii noastre ce demonstrează înţelepciunea şi bunătatea Creatorului nostru; căci dacă ne-am fi simţit la fel de atraşi de toate fiinţele care ne înconjoară, viaţa omenească ar fi fost prilej de stinghereală şi confuzie.[6]

O dragoste de patrie purificată nu e mai puţin înflăcărată decît o dragoste contaminată de ambiţie, egoism şi mîndrie: pur şi simplu nu este exclusivistă. Se schimbă genul de dragoste, nu intensitatea ei. Purificată, dragostea de patrie rămîne o pasiune puternică ce ne îngăduie să dăruim întreaga noastră energie binelui comun şi, în acelaşi timp, „să ne considerăm cetăţeni ai lumii, preocupaţi să respectăm cum se cuvine drepturile altor ţări". Datorită naturii sale complexe, patriotismul este deschis alchimiei. Un posibil produs al alchimiei ar putea fi o intensă dragoste de patrie combinată cu o profundă bunăvoinţă faţă de umanitate: iată un produs cu adevărat rar şi frumos! El presupune, cu siguranţă, multă muncă din partea raţiunii, dar încercarea merită efortul.

Dragostea de patrie înseamnă nu doar să-i dăruim fiinţa noastră, ci şi tot ce poate oferi mai bun viaţa omenească, adică adevărul, virtutea şi libertatea. Dacă ne iubim într-adevăr patria şi concetăţenii, vrem ca ei să trăiască liberi. Pentru ca acest lucru să fie posibil, ei trebuie să aibă idei adevărate şi juste despre guvernarea civilă; trebuie să ştie că scopul guvernării este să-i apere de nedreptate şi să le protejeze drepturile. Spunîndu-le concetăţenilor noştri adevărul, le dăm o armă puternică prin care să reziste tiraniei. Mărcile distinctive ale unui patriot nu sînt ura, intoleranţa, persecuţia şi ignoranţa, ci devotamentul faţă de adevăr.

Însoţitoarea inseparabilă a adevărului şi cunoaşterii trebuie să fie virtutea, pentru că virtutea fără cunoaştere creează entuziaşti

---

[6] *Ibid.*, 12.

orbi, iar cunoaşterea fără virtute creează diavoli.[7] Patriotul trebuie să cultive adevărul şi virtutea şi să facă din libertate obiectul primordial al zelului său. Devotamentul faţă de libertate înseamnă că are datoria să fie vigilent în faţa tendinţei spre despotism a guvernului; de cîte ori vigilenţa scade, remarcă Price, reafirmînd argumentul republican clasic, oamenii sînt în pericol „să fie înrobiţi, iar *servitorii* vor deveni curînd *stăpîni*“[8]; acţionînd ca buni patrioţi, promovăm deci „cel mai bine propriul nostru interes, precum şi interesul patriei noastre“[9]. Mai înseamnă că patriotul trebuie să fie gata să meargă la război ca să-şi apere patria împotriva unei agresiuni externe. Totuşi, numai războaiele de apărare sînt nişte „războaie drepte“; războaiele de cucerire sînt, dimpotrivă, „vicioase şi detestabile“. Dragostea de patrie poate pretinde patriotului să-şi dea viaţa ca să apere libertatea ţării sale, dar niciodată să-şi dea viaţa ca să cucerească sau să domine alte ţări.

În *Discourse*, Price vorbea ca un republican, dar şi ca un creştin. El recunoaşte deschis că Isus Cristos a propovăduit dragostea de Dumnezeu şi apoi dragostea faţă de întreaga omenire, nu dragostea de patrie. Prin propriul său exemplu însă, Isus a demonstrat că dragostea de patrie poate fi inclusă printre îndatoririle noastre. Din Evanghelii rezultă că Isus nutrea o afecţiune „specială“ şi tandră faţă de patria sa, cu toate că aceasta era una foarte păcătoasă. Într-una din ultimele călătorii la Ierusalim, se spune în Luca 19, 42, Isus a plîns la vederea cetăţii şi a spus: „Dacă ai fi cunoscut şi tu, măcar în această zi, lucrurile care puteau să-ţi dea pacea!“ Ierusalimul i-a respins dragostea, şi totuşi Isus a răspuns printr-o lamentaţie, nu printr-o invectivă. A rostit cuvinte de durere, nu de ură. Răul pe care i l-au făcut Ierusalimul şi profeţii nu i-au stins compasiunea. „Ierusalime, Ierusalime, care omori pe prooroci şi ucizi cu pietre pe cei trimeşi la tine, de cîte ori am vrut să strîng pe fiii tăi cum îşi strînge găina puii subt aripi, şi n-aţi vrut!“ (Luca, 13, 34)[10]

---

[7] *Ibid.*, 17.
[8] *Ibid.*, 26.
[9] *Ibid.*, 39.
[10] *Ibid.*, 38.

Teama face lesne ca dragostea de patrie să fie oarbă. Cînd agresiunea şi invazia externe par iminente, nu mai e loc pentru distincţii şi nici nu mai poate fi menţinută o distanţă critică. Însă în Anglia, în 1803–1804, cînd teama de invazia lui Napoleon cuprinsese ţara, patrioţii nu au abandonat limbajul patriotismului libertăţii. Şi-au îndemnat concetăţenii să se ofere voluntari ca să-şi apere patria, dar le-au reamintit totodată că patriotismul este în primul rînd devotament faţă de libertatea politică şi civică protejată de legi egale, faţă de libertatea de opinie, faţă de o exercitare imparţială a justiţiei şi un trai decent.

Un text care prezintă mai bine înţelesul patriotismului ca devotament faţă de idealul republicii este eseul lui William Frend, *Patriotism; or the Love of our Country*, publicat în 1804 după ce Napoleon ameninţase că va invada Anglia. Patriotismul, subliniază el, este o pasiune a sufletelor generoase şi demne indusă de natură şi întreţinută de obiceiurile libertăţii. El dezvoltă apoi ideea lui Montesquieu şi Rousseau potrivit căreia o patrie nu poate exista sub regimurile despotice, menţionînd exemplul hinduşilor, ce nu pot privi pămîntul pe care îl locuiesc — aflat în posesia stăpînilor lor, prin dreptul cuceritorilor— ca fiind patria lor. Divizaţi în tot felul de caste, pe hinduşi nu-i leagă nimic, prin urmare ei „nu au o patrie". Şi fără sentimentul apartenenţei la o ţară nici nu e de aşteptat să demonstreze energia patriotismului.[11]

Spre deosebire de dragostea lui Dumnezeu, care porneşte de la întreg spre părţi, dragostea omului porneşte de la părţi spre întreg.

> Aşa cum pietricica tulbură oglinda neclintită a lacului;
> Centrul se mişcă, îi urmează un cerc,
> Şi altul, încă unul se întinde;
> Prieten, părinte, vecin — iată ce va îmbrăţişa mai întîi;
> Patria-i apoi, pe urmă rasa omenească;
> Largi, tot mai largi, revărsările minţii sale
> Cuprind fiece făptură, de orice fel,
> Pămîntul zîmbeşte împrejur, binecuvîntat cu o dărnicie fără margini,
> Şi cerul îi contemplă chipul în sînul său.[12]

---

[11] Londra, 1804, 110.
[12] *Ibid.*, 116.

Elanul expansiv al dragostei se poate totuşi oricînd opri. Dacă părinţii sînt cruzi, reci şi părtinitori, copilul poate fi ascultător, dar nu-i va iubi niciodată. La fel stau lucrurile şi cu dragostea de patrie: spre a fi iubită, patria trebuie să fie demnă de dragoste. Îndrăgostitul cere explicaţii, şi cererile sale urmăresc binele patriei înseşi, fiind mai puternice decît justificările pe care le-ar pretinde un observator indiferent sau un investigator neutru.

> Sîntem cu toţii sensibili la nedreptatea făcută de un individ unei comunităţi, iar puterea asigură respectarea legilor sale prin asprimea pedepsei. Nedreptatea unei comunităţi faţă de un individ va trece neobservată; totuşi, datoria e reciprocă, şi deşi comunitatea nu poate fi pedepsită pentru actele sale, natura nu suportă ca legile ei să fie nesocotite cu neruşinare: caracterul moral al fiecărui individ din comunitate are de suferit în măsura în care el participă la acea vină; şi, atunci cînd comunitatea este complet contaminată, efectele se văd în decăderea şi distrugerea ei.[13]

Patria există înaintea individului şi va exista şi după moartea acestuia; ea trebuie să-l învăluie pe individ cu dragostea ei dacă vrea ca el s-o iubească: „Patria trebuie să-l iubească pe individ, altminteri individul nu va iubi patria."[14] Ea trebuie să fie izvorul dragostei. Dragostea de patrie pare să funcţioneze ca *amor Dei* creştin: cazul genitiv (dragostea Domnului) nu indică obiectul dragostei, ci posesorul dragostei. Dragostea Domnului este dragostea pe care Dumnezeu o trezeşte în sufletele oamenilor prin dragostea lui pentru ei; printr-o dragoste care, aşa cum scria Frend, merge de la întreg la părţi şi provoacă o dragoste care se întinde în direcţia opusă, de la părţi la întreg. Tot astfel, dragostea de patrie poate trezi dragostea individului prin dragostea ei. Pentru o ţară, patrioţii reprezintă cea mai mare binecuvîntare, fiindcă supravieţuirea ei, spre deosebire de cea a lui Dumnezeu, depinde de patriotismul cetăţenilor. Ea trebuie să se lupte ca să-l facă posibil.

O ţară poate produce patriotismul prin politică. Dacă legile, instituţiile şi tradiţiile sale sînt pătrunse de idealul republicii, cetăţenii îşi vor iubi patria. Ca să acţioneze ca o republică, patria trebuie

---

[13] *Ibid.*, 117–118.
[14] *Ibid.*, 128.

mai întîi să respecte principiul egalităţii legii. Oricare ar fi statutul lor social, cetățenii trebuie să fie egali în fața legii. Tratamentul preferenţial şi excepţiile dau naştere la duşmănie şi neînțelegeri între cetățeni, lucru care slăbeşte devotamentul lor pentru bunăstarea comună. Singurele privilegii şi distincţii benefice pentru patriotism sînt, aşa cum au subliniat secole la rînd gînditorii politici republicani, cele întemeiate pe virtute.[15] Legile trebuie să fie nu numai egale, ci şi juste: „Legile trebuie să fie concepute în avantajul oamenilor şi potrivite cu situația în care se află aceştia." Altminteri, oricît de egale ar fi, vor crea aversiune şi silă faţă de patrie. La fel de importantă este apărarea proprietăţii, „atît personale cît şi mentale", şi din cele două „proprietatea asupra spiritului este mai importantă decît cea asupra trupului":

> Dacă eforturile mentale sînt controlate de guvern, dacă acesta declară război fiecărui individ pe care-l suspectează că are o părere diferită de a sa în chestiuni religioase şi politice, el face automat o deosebire între supuşii săi care, în funcție de cît de persecutați sînt de guvern, trebuie să-şi înstrăineze spiritul pe de o parte, fără să-şi sporească întru nimic patriotismul pe de altă parte.[16]

În afară de legi şi instituţii bune, patriotismul are nevoie de o comunitate care răsplăteşte spiritele nobile şi generoase şi dispreţuieşte luxul, senzualitatea, superstiţia şi egoismul care există în mod obişnuit în rîndul celor bogați. Bogătaşul raportează totul la el însuşi. Este incapabil să-şi extindă dragostea dincolo de sine, cuprinzîndu-şi patria şi concetățenii, aşa cum pretinde patriotismul. Cea mai mare greşeală pe care o poate face o țară este să îngăduie bogăţiei să confere privilegii. Nu e nimic rău în a fi bogat; dar o țară care cinsteşte şi răsplăteşte bogăția în vreme ce tratează sărăcia cu dispreț nu se poate aştepta să fie iubită: bogații nu o iubesc pentru că sînt nemernici şi egoişti, iar săracii pentru că se simt dispreţuiţi şi neglijaţi.[17]

Pentru Frend, adevăratul patriotism poate fi descoperit mai degrabă în clasele inferioare decît în cele superioare ale societăţii.

---

[15] *Ibid.*, 144–145.
[16] *Ibid.*, 149–150.
[17] *Ibid.*, 138–139.

Prima îndatorire a unei țări față de clasele de jos este, pe lîngă aceea de a-i trata just în tribunale, de a se asigura că duc un trai decent. Patriotismul cere corectarea injustițiilor sociale provocate de avariția bogaților.

> Multe din locuințele celor ce trăiesc într-o mare metropolă sînt murdare și puturoase; lumina cerului abia pătrunde în cămăruțele lor; de cînd se naște, copilul e înconjurat de lucruri hidoase și mizere. Oare patriotismul poate să apară în locuri ca acestea?[18]

El mai pretinde și ca oamenii să contribuie la guvernare, începînd cu alegerile, care ar trebui să fie mai frecvente și să antreneze un număr mai mare de votanți. Participarea populară sporește dezordinea, dar susține totodată patriotismul. Pacea care vine din suprimarea drepturilor politice ale poporului este ca toropeala despotismului; ea nu poate fi preferată dezordinii ce însoțește implicarea activă a cetățenilor. Patriotismul presupune participarea la viața publică, de vreme ce indivizii care joacă un rol în guvernarea patriei lor

> sînt activi, harnici, plini de resurse și, dacă nu intervin niște împrejurări speciale care să distrugă efectele patriotismului lor, invincibili: acolo unde nu au un cuvînt de spus în guvernare, patriotismul este necunoscut; pe acel tărîm vegetează o masă inertă și abrutizată; ființa se naște și moare incapabilă să-și exercite cele mai bune energii ale spiritului și cele mai nobile sentimente pe care le poartă în inimă.[19]

Dragostea de patrie are însă propriile granițe, definite de îndatoririle noastre față de umanitate și Dumnezeu. Ne poate cere să ne apărăm patria atunci cînd e atacată de dușman; nu ne poate pretinde să fim alături de ea în comiterea unor rele împotriva „restului omenirii". Războaiele Angliei în India și comerțul cu sclavi nu pot fi justificate de patriotism. Există întotdeauna obligații mai înalte care trebuie îndeplinite: dacă patria noastră nu le înfăptuiește, dragostea noastră „trebuie să înceteze". Un exemplu îl reprezintă povestea locuitorilor din Canaan, pămîntul pe care Dumnezeu l-a făgăduit israeliților. Dreptul israeliților de a-și ocupa

---

[18] *Ibid.*, 156.
[19] *Ibid.*, 159.

ţara nu putea fi contestat, fiindcă le fusese acordat de „cel care împarte pămîntul după voia sa"; totuşi, dragostea de patrie i-a făcut pe canaaniţi să reziste în faţa invadatorului. Au ales să nesocotească voinţa lui Dumnezeu şi au fost, de aceea, pedepsiţi cu distrugerea totală. De aceeaşi soartă au avut parte şi israeliţii. Desfrîul şi închinarea la idoli îi făcuse pe locuitorii împărăţiei lui Iuda urîţi la vedere lui Dumnezeu şi „nevrednici să locuiască în acea ţară". Nimicirea lor era inevitabilă şi Ieremia le-a cerut să se supună voinţei lui Dumnezeu. În acest caz, monarhii care-şi îndemnau poporul să reziste erau necredincioşi, în vreme ce Ieremia „era singurul patriot adevărat"[20]. Dacă Ieremia doar şi-ar fi îndemnat poporul să asculte de voinţa lui Dumnezeu ar fi meritat să fie numit cucernic, nu un patriot adevărat. Era însă patriot, potrivit lui Frend, fiindcă vorbele sale au încercat să aline suferinţa poporului său şi, mai mult decît atît, pentru că a acceptat verdictul aspru, dar drept al lui Dumnezeu: „Un popor atît de odios şi detestabil nu ar putea trezi nici un fel de dragoste." Despărţirea de propriul nostru popor este dureroasă, aşa cum demonstrează sugestiv şi plîngerile lui Ieremia; totuşi, există clipe în care ea trebuie să se petreacă, nu doar în folosul nostru, ci şi al ţării înseşi. Spre a fi iubită, ţara trebuie să fie demnă de dragoste: Anglia imperialistă care cucerea noi teritorii din lăcomie şi israeliţii corupţi nu erau vrednici de acest sentiment; nu meritau dragostea patriotului.

În schimb, atunci cînd individul are o patrie „demnă de toată cinstirea", nici un efort „nu trebuie precupeţit, nici un sacrificiu nu e prea mare cînd se află în joc siguranţa sau libertatea patriei"[21]. Adevărata dragoste de patrie nu este contrară învăţăturilor lui Isus: „Cînd îl aud propovăduind mereu dragostea faţă de aproapele nostru, ba chiar şi faţă de duşmanii noştri, nu pot crede că urmărea să excludă o parte a acelei iubiri faţă de aproapele nostru şi că, devenindu-i discipoli, trebuia să lăsăm deoparte orice consideraţie faţă de patria noastră."[22] Dragostea faţă de Dumnezeu ne obligă să ne limităm dragostea de patrie, dar nu ne-o interzice,

---

[20] *Ibid.*, 164.
[21] *Ibid.*, 167.
[22] *Ibid.*, 175.

nici nu o dezaprobă. În forma sa pură, dragostea de patrie este o ramificație a acelei iubiri „care e podoaba cea mai nobilă a omului", fiindcă reprezintă o dragoste generoasă față de republică.[23] Iar republica înseamnă constituție, drepturi egale, justiție imparțială, răsplata muncii cinstite, respectarea și apărarea săracilor. Anglia trebuie să fie iubită, a subliniat Frend în apelul adresat voluntarilor, pentru că libertatea — libertatea pentru care au luptat strămoșii noștri — o face unică.

> Da! Voluntari ai Angliei! Pămîntul pe care îl apărați are pretenții la vitejia voastră, cu care nici un altul nu se poate făli. Oare unde prevede constituția mai echitabil drepturile fiecărui individ? În ce loc este justiția, cu mai puține excepții, administrată mai nepărtinitor? Unde sînt mai sigure de răsplată eforturile unei munci cinstite? Unde e mai respectat săracul, iar bogătașul mai puțin înclinat să abuzeze de puterea sa și să-și trateze subalternii cu dispreț? Libertatea a fost evocată de poeți în numeroase țări; dar în aceasta oamenii s-au bucurat de ea în mod real: strămoșii noștri au pus aici bazele unei adevărate republici.[24]

Radicalii englezi nu au fost singurii care au folosit limbajul patriotismului republican pentru a-și susține cauza. Patrioții spanioli care luptau împotriva invaziei lui Napoleon au utilizat acel limbaj pentru a crea conceptul de *patria*, bazat pe principiile libertății și bunei guvernări. *Patria* — putem citi într-un articol din perioada războiului *spaniol* de independență — nu înseamnă locul nașterii unui individ sau a unui grup, așa cum se crede de obicei, ci statul societății căreia îi aparțin și ale cărei legi le apără libertatea și le asigură fericirea, după cum considerau pe drept cuvînt anticii. *Patria* vine de la *pater* și evocă dragostea, armonia și fericirea din sînul familiei. Apare din nou distincția fundamentală dintre *patrie* și *pays*: *pays* este orice loc sau orice comunitate în care ne-am născut sau în care trăim, *patria* este doar libertate și bună guvernare: „Acolo unde nu existau legi care să aibă în vedere interesul tuturor, unde nu exista o guvernare părintească atentă la

[23] *Ibid.*, 208.
[24] *Ibid.*, 216–217.

beneficiul public... existau desigur o ţară [*pays*], oameni, un grup de oameni, dar nu o patrie."[25]

Formulele patriotismului republican erau folosite pentru a deosebi dragostea de patrie de loialitatea monarhică şi vitejie eroică. Adevăratul patriotism, citim într-un alt articol, este o măreţie a sufletului, o tărie morală care le îngăduie oamenilor să se dedice unor ţeluri înalte: „Vreţi să fiţi consideraţi buni patrioţi? Învăţaţi să fiţi măreţi! Nu adăpostiţi în inimile voastre o altă ambiţie, o altă preferinţă decît dorinţa de a vă sluji patria! Oare bucuria de a întemeia o Patrie nu e cea mai mare răsplată la care se poate aştepta o inimă generoasă?"[26] Iar patria înseamnă — în termeni tipici lui Rousseau — libertate şi cetăţenie:

> Ar fi o mare greşeală ca, prin simplul fapt că stăm în locul naşterii noastre, printre obiectele asupra cărora ne-am aruncat pentru prima dată privirea şi în mijlocul cărora am rostit primele cuvinte, să credem că ne aflăm în *patria* noastră... Nu există *patrie*, în accepţiunea dreptului public, acolo unde nu există cetăţeni, şi aceştia nu există acolo unde lipseşte libertatea civică. Nu poate exista libertate civică fără o constituţie politică şi fără cetăţeni care să intervină în formularea legilor şi să fie egali în faţa acestora... *Patria* nu e un sat anume, regiunea sau statul în care ne-am născut; este societatea, naţiunea unde, la adăpostul unor legi juste, moderate şi acceptate, ne-am bucurat de plăcerile vieţii, de roadele muncii noastre, de cîştigurile aduse de hărnicia noastră şi de posesiunea inalterabilă a drepturilor noastre imprescriptibile.[27]

Înţeles astfel, patriotismul este limpede separat de loialitatea monarhică. Aşa cum remarca în aceeaşi perioadă un alt patriot perspicace, cuvîntul *patria* nu aparţine limbajului monarhilor spanioli: aceştia vorbesc de „coroana mea", „statele mele" sau „vasalii mei". El a reintrat în circulaţie şi a devenit important atunci cînd poporul spaniol, confruntat cu dezastrul invaziei lui Napoleon, i

---

[25] P. Vilar, „Patrie et nation dans le vocabulaire de la guerre d'Indépendance espagnole", în *Annales historiques de la Révolution Française*, 43, 1971, 506.

[26] *Ibid.*, 507.

[27] *Ibid.*, 508.

s-a împotrivit şi a găsit energia să se dedice unei cauze mărețe: „Cuvîntul *patrie*, atît de magnific şi plin de speranță în acest moment de restrişte, această patrie care în viața politică nu era decît un nume fără rost, iat-o acum împlinită în inimile noastre."[28]

În alte părți ale Europei însă, limbajul patriotismului derivat din tradiția republicană şi din Revoluția franceză s-a dovedit inadecvat ca mijloc de a ajuta popoarele să-şi găsească drumul spre libertate. Idealul pur politic de *patrie* suna prea abstract; îndemnurile la revoltă de dragul libertății i-au lăsat pe mulți reci sau doar indiferenți. Era nevoie de o altă concepție despre patrie, de o altă dragoste.

Exemplul cel mai elocvent al noului val de critică la adresa patriotismului republican este *Saggio storico sulla rivoluzione napoletana del 1799*, de Vincenzo Cuoco, şi alte texte ale patrioților napolitani. Cu toate că împărtăşea şi admira devotamentul patrioților față de libertate, Cuoco a denunțat — elegant, dar ferm — înțelepciunea lor politică inadecvată datorată, în parte, slabei lor cunoaşteri şi înțelegeri a obiceiurilor, istoriei şi tradițiilor poporului napolitan. Cuvintele „republică" şi *patria* sunau nesincer atunci cînd erau rostite de ei.

> Printre patrioții noştri (dacă putem folosi o expresie care se aplică tuturor revoluționarilor fără să-i ofenseze pe cei buni), mulți aveau pe buze republica, mulți o aveau în cuget, dar puțini în inimă. Pentru mulți, revoluția era o chestiune la modă, fiind republicani numai pentru că aşa erau şi francezii; alții erau republicani fiindcă n-aveau alt scop, alții din ateism, ca şi cum ai avea nevoie de o guvernare ca să te eliberezi de superstiție; unii confundau libertatea cu desfrîul, considerînd că revoluția le-ar putea da dreptul să insulte cu neruşinare activitatea statului; în fine, pentru mulți revoluția era o inițiativă calculată.[29]

Vorbeau despre libertate, dar poporul nu înțelegea ce voiau să spună. Patrioții nu se puteau face înțeleşi fiindcă erau îndepărtați, din punct de vedere cultural, de popor. Ideile excesiv de abstracte despre libertate o distrug. Libertatea, observă Cuoco,

---

[28] *Ibid.*, 509.
[29] *Saggio storico*, ed. Fausto Nicolini, Bari, 1929.

este un bun pentru că produce alte lucruri bune, ca siguranța, o existență confortabilă, creşterea populației, reducerea taxelor, dezvoltarea industriei şi multe alte beneficii tangibile; şi cum poporul iubeşte aceste beneficii, ajunge să iubească libertatea. Cineva care, fără să procure asemenea recompense, ar pretinde dragostea de libertate, ar semăna cu Alcibiadele lui Marmontel, care dorea să fie iubit „pentru el însuşi".[30]

Napolitanii doreau impozite mai juste, sfîrşitul certurilor şi disensiunilor în rîndul nobilimii şi redistribuirea pămîntului care aparținea ordinelor ecleziastice şi regelui. În timpul revoluției, ori de cîte ori au avut ocazia să guverneze singuri, fără amestecul „patrioților" sau al francezilor, ei au promulgat legi menite să atingă aceste obiective. Şi de cîte ori au cîştigat libertatea pentru ei înşişi, au apărat-o cu cel mai mare eroism.[31]

Retorica şi politica patrioților erau inspirate de idealuri îmbrățişate de fapt doar de o minoritate. „Sînteți în sfîrşit liberi!", declarau ei poporului. Dar poporul, observă Cuoco, nu ştia încă ce era libertatea: este un sentiment, nu o idee; trebuie trăită concret, nu demonstrată în cuvinte. „«Claudiu al vostru a fugit, Messalina tremură!» Oare napolitanii ar fi trebuit să studieze istoria romană ca să-şi înțeleagă fericirea? «Omul îşi redobîndeşte toate drepturile!» Care drepturi? «Veți avea o guvernare liberă şi dreaptă, bazată pe principiile egalității; funcțiile publice nu vor mai fi privilegiul nobililor şi bogătaşilor, ci răsplata virtuții!»" Iată într-adevăr nişte motive puternice pentru un popor pe care nu-l interesau virtutea şi talentele, ci care dorea să fie bine condus!

În analiza lui Cuoco, libertatea presupune unitate culturală. Una din principalele cauze ale slăbiciunii revoluției napolitane consta în faptul că poporul şi patrioții aveau o cultură diferită. Aveau, observă Cuoco, idei diferite, obiceiuri diferite şi chiar şi limbi diferite. Patrioții erau, din punct de vedere cultural, francezi sau englezi; oamenii pe care-i chemau să lupte pentru republică erau, cultural vorbind, napolitani. Admirația patrioților pentru cultura străină reprezenta, la începuturile republicii, „cel mai mare obstacol în instaurarea libertății", fiindcă poporul nu le putea înțelege

[30] *Ibid.*, 102–103.
[31] *Ibid.*, 103.

cultura şi-i dispreţuia. Cultura străină a provocat schisme şi a întîrziat educaţia politică şi civică a întregului popor. Ca să-ţi slujeşti cum se cuvine patria, trebuie s-o iubeşti; dar dragostea de patrie, în sensul republican clasic de dragoste de libertate, trebuie să se sprijine pe respectul faţă de sine: respectul faţă de propria istorie şi cultură. Dragostea de patrie care provine din educaţia publică şi produce mîndrie naţională (*orgoglio nazionale*) le-a dat francezilor forţa de a-şi duce la bun sfîrşit revoluţia; lipsa unităţii culturale şi a mîndriei naţionale a slăbit dragostea de libertate a napolitanilor şi a sortit revoluţia lor eşecului.

Eseul lui Cuoco critică patriotismul politic republican pentru inadecvarea sa culturală care a fost, la rîndul ei, un factor major de slăbiciune politică. Devotamentul patriotului faţă de libertatea politică trebuia să fie completat de ataşamentul faţă de propria sa cultură naţională. Nu e de-ajuns să fii republican; trebuie să fii un republican napolitan. Nu poţi fi în slujba patriei (*giovare alla patria*) dacă nu o iubeşti; „şi nu poţi iubi patria dacă nu preţuieşti naţiunea", cu alte cuvinte cultura specifică a unui popor.[32] Pentru el, *patria* şi *nazione* indică o constituţie politică republicană şi, respectiv, cultura unui popor. Patrioţii îşi iubeau *patria*, în sensul de republică, dar dispreţuiau naţiunea — cultura, stilul de viaţă şi obiceiurile napolitanilor —, sau cel puţin luau distanţă faţă de ea.[33] Distanţa lor culturală făcea ca dragostea lor faţă de republică să fie incompletă şi ineficientă politic.

Patria este un obiect al dragostei; naţiunea — un obiect de preţuire şi mîndrie. Cu toate acestea, a-ţi preţui naţiunea este, aşa cum spune Cuoco, o condiţie necesară pentru a-ţi iubi patria. El

---

[32] „Nenorocirile popoarelor sînt adesea cele mai evidente demonstraţii ale adevărurilor celor mai folositoare. Nu poţi fi de folos patriei dacă n-o iubeşti, şi nu o poţi iubi dacă nu respecţi naţiunea. Niciodată nu poate fi liber acel popor a cărui parte menită de natură, datorită superiorităţii raţiunii sale, să-l guverneze — fie prin autoritate, fie prin exemplu — şi-a vîndut judecata unei naţiuni străine: întreaga naţiune şi-a pierdut atunci pe jumătate neatîrnarea" (*ibid.*, 91).

[33] „«Patriot». Ce e un «patriot»? Numele acesta ar trebui să indice un om care iubeşte patria. În deceniul care-a trecut, acesta era sinonim cu «republican»; fireşte însă că nu toţi republicanii erau patrioţi." (*ibid.*, 90, n. 1).

înţelege prin asta că dragostea de patrie trebuie să fie politică *şi* culturală; că devotamentul faţă de libertatea politică nu poate fi un devotament faţă de o libertate politică impersonală, ci faţă de libertatea politică a acelui popor anume. Nu este doar o chestiune pragmatică; se află în joc nu numai proasta funcţionare a acţiunii politice susţinute de o dragoste de *patria* care nu e coroborată cu preţuirea culturii naţionale, ci şi înţelesul şi conţinutul libertăţii politice. Libertatea care trebuie căutată şi pentru care merită să lupţi trebuie să fie libertatea pe care acel popor o iubeşte şi o doreşte pentru că este atît de apropiată şi de potrivită culturii sale.

Pentru Cuoco, *patria* şi *nazione* sînt două concepte distincte. Primul înseamnă republică, cel de-al doilea — cultura comună a unui popor. Ele inspiră forme de ataşament diferite: către patrie se îndreaptă dragostea, în vreme ce înspre naţiune se îndreaptă — sau ar trebui să se îndrepte — preţuirea şi respectul. Dragostea este pasiunea pentru unitate şi participare; iubim republica pe care o împărţim cu concetăţenii noştri; putem ajunge indiferenţi faţă de ea sau chiar s-o urîm dacă ne respinge dragostea. Preţuirea, respectul şi mîndria sînt nişte sentimente bazate pe comparaţie; preţuim şi respectăm ceva sau pe cineva dacă valorează în ochii noştri cel puţin cît noi înşine. Cuoco le reproşa de fapt patrioţilor faptul că priveau cultura napolitană ca fiind mai puţin importantă sau valoroasă decît cultura franceză sau engleză. Lecţia pe care ar fi dorit ca napolitanii şi italienii s-o înveţe era că lupta pentru republică şi libertate nu putea fi purtată de patrioţi ce se ţineau departe de cultura poporului pe care doreau să-l elibereze de despotism.

Importanţa legăturii dintre politică şi cultură, patrie şi naţiune, a fost subliniată şi de alţi patrioţi napolitani care jucaseră un rol activ în revoluţia din 1799. Francesco Lomonaco, de pildă, a remarcat că pentru a avea o patrie italienii trebuie să aibă mai întîi un spirit naţional (*spirito di nazionalità*) şi o guvernare politică.[34]

---

[34] „Realizîndu-se această idee, italienii, avînd o naţiune, vor dobîndi un spirit naţional; avînd guvern, vor deveni politicieni şi războinici; avînd patrie, se vor bucura de libertate şi de toate lucrurile bune ce derivă din aceasta." (F. Lomonaco, „Patriota Napoletano", *Rapporto al cittadino Carnot*, citat *ibid.*, 327).

Avea desigur dreptate, în sensul că primul pas — întărirea spiritului național — nu poate fi evitat; dar nu e sigur că, o dată ce l-am făcut, vom fi în stare să-i facem și pe următorii. Angajamentul politic al patrioților trebuie să se bizuie pe atașamentul față de cultura poporului și să coincidă cu acesta, dar prețuirea și atașamentul față de cultura națiunii nu evoluează în mod necesar spre libertatea politică. Evoluția trebuie să aibă loc prin acțiunea politică și prin retorică, iar acțiunea politică justă și retorica cea mai potrivită trebuie găsite pentru fiecare caz individual. Nu există o rețetă valabilă oricînd și oriunde.

O critică mai radicală a limbajului patriotismului republican a venit cam în aceeași perioadă din Germania. În timp ce Cuoco criticase atașamentul exclusiv al patrioților față de valorile politice ale libertății și indiferența lor față de cultura națională, teoreticienii germani au respins prioritatea acestor valori în favoarea valorii unității spirituale și culturale a națiunii. Ei au reacționat împotriva limbajului Luminilor în general și al cosmopolitismului care se răspîndise în secolul al XVIII-lea printre intelectualii germani. Așa cum au subliniat diverși cercetători, intelectualii germani din Epoca Luminilor erau fie cosmopoliți, fie patrioți provinciali.[35] Limbajul patriotismului, în special al patriotismului republican, nu le folosea prea mult și nici nu-i atrăgea. Christoph Martin Wieland, ca să cităm un exemplu evident, s-a prezentat mîndru în *Kosmopolitische Addresse* ca un neînsemnat cosmopolit (*Weltbürger*) izolat.[36] Într-o scrisoare din 1758, Lessing și-a exprimat puternic indiferența față de patriotism: „Poate că patriotul din mine n-a fost înăbușit cu totul, deși onoarea de a fi un patriot plin de zel reprezintă pentru mine ultima formă de gîndire la care ar trebui să rîvnesc; mai cu seamă dacă ar fi vorba de un patriotism

---

[35] R. R. Ergang, *Herder and the Foundations of German Nationalism*, New York, 1931, 30.

[36] „Sînt, ce-i drept, numai un cetățean al lumii, un particular, lipsit de importanță, și mă joc, mulțumiri fie aduse zeilor." („Kosmopolitische Adresse an die französische Nationalversammlung", în *Gesammelte Schriften*, ed. W. Kurrelmeyer, Berlin, 1987, x, 316; vezi și *Über deutschen Patriotismus*, ibid. 586–595.

care m-ar învăţa să uit că trebuie să fiu un cetăţean al lumii."[37] Într-o altă scrisoare din acelaşi an, el descria dragostea de patrie ca pe o „slăbiciune eroică de care m-aş lipsi bucuros"[38]. Cîţiva ani mai tîrziu, Goethe vorbea despre patrie într-un fel care amintea de articolul lui Voltaire din *Dicţionarul filozofic*: patria nu e nici republica, nici locul în care ne-am născut, ci mai curînd orice loc din lume unde bunurile ne sînt în siguranţă şi putem găsi un cîmp şi un acoperiş deasupra capului.[39]

Puţinii care se declarau patrioţi înţelegeau prin patriotism ataşamentul faţă de Imperiul german mai presus de loialitatea locală. Termenul „patriot", scria Karl Möser, patriotul german cel mai zgomotos al vremii sale, desemnează pe „germanul bun, onorabil, supus legilor", invocă resurecţia „marelui interes public faţă de libertate" şi devoţiunea faţă de binele comun împotriva meschinilor despoţi locali care erau responsabili pentru lamentabilele condiţii politice din Germania. El înţelegea prin „libertate" libertatea Imperiului văzut drept corp politic, iar prin „bine comun" binele comun al supuşilor împăratului. Patriotismul său este imun faţă de fascinaţia pentru libertate a republicilor antice sau a instituţiilor liberale din Anglia modernă. Un patriot german, spune el, nu trebuie să uite niciodată că e „german, nu grec, roman sau britanic"[40]. Grecia, Roma şi Anglia erau simboluri ale libertăţii; afirmînd că un patriot german nu trebuie să uite că este, înainte de toate, german, el voia să spună că identitatea culturală şi etnică de german avea prioritate faţă de libertatea politică şi civică.

O disjuncţie similară între patriotism şi libertatea politică poate fi întîlnită şi în Justus Möser. Patriotismul înseamnă pentru el o apărare a caracterului naţional german împotriva despotismului francez (în sensul de hegemonie culturală). El invocă libertatea, dar libertatea sa nu are nimic în comun cu libertatea republicanilor.

---

[37] Gottlob Ephraim Lessing către Gleim, 16 decembrie 1758, în *Sämmtliche Schriften*, ed. W. von Maltzahn, Leipzig, 1857, xii, 150.

[38] „Nu am absolut nici o idee despre dragostea de patrie [...] şi ea mi se pare o imensă slăbiciune eroică de care prefer să mă lipsesc" (Lessing către Gleim, 14 februarie 1759, *ibid*., 152).

[39] *Sämmtliche Werke*, xxxvi, 67; citat de Ergang, *Herder*, 32.

[40] *Beherzigungen*, Frankfurt, 1761, 268.

Idealul său politic nu e republica antică, ci societatea feudală medievală bazată pe şerbia rurală, pe care o laudă ca fiind o instituţie remarcabilă. Despotismul francez, împotriva căruia îşi îndrepta săgeţile patriotice, impusese coduri legale raţionale şi reglementări birocratice în detrimentul obiceiurilor şi privilegiilor locale; mai mult, susţinuse egalitatea politică şi civică, pe care el o consideră o degenerare modernă a vechiului *Ständestaat*. Libertatea republicanilor şi a liberalilor era pentru el libertatea individului conceput ca entitate abstractă, separată de apartenenţa lui la o anume ghildă sau *Stand*; cu alte cuvinte, după cum spune el, o libertate goală lipsită de onoare, demnitate sau responsabilitate.[41] Libertatea lui patriotică era în schimb libertatea de a îndeplini în mod loial îndatoririle pe care le impune statutul social şi profesional; o libertate, remarcă el, îmbogăţită de sensul onoarei şi responsabilităţii care este absent din libertatea liberalilor. Patriotismul însemna pentru el libertatea germană, adică o libertate întemeiată pe legea germană împotriva legii romane; libertatea *Ständestaat*-ului german medieval împotriva egalităţii politice şi civice. Nu era nici libertatea omului, nici libertatea cetăţeanului, ci libertatea membrului unui *Stand*, în special libertatea moşierului şi a răzeşului. El justifica şerbia pornind de la argumentul că o comunitate politică nu e o republică, ci o asociaţie asemănătoare unei companii comerciale în care fiecare membru deţine acţiuni. Faptul că şerbul nu era un om fără acţiuni, ci o acţiune el însuşi, aşadar nu om, nu reprezenta o problemă pentru patriotismul lui, fiindcă patria nu însemna pentru el o comunitate de indivizi cu drepturi politice şi civice egale, ci o unitate de organisme corporative ordonate ierarhic.

Limbajul patriotismului în Germania sfîrşitului de secol XVIII nu era doar antiegalitarist, ci şi apolitic, sau antipolitic. Politica echivala cu franceza *aritmétique politique*, un calcul rece, raţional, insensibil la cultura istorică concretă şi la spiritul popoarelor, sau asociat cu practica murdară, mediocră, servilă care înflorea în atmosfera sufocantă a tribunalelor locale şi în cercurile exclusiviste ale birocraţiei imperiale. Aşa cum scria Johann Georg Hamann,

[41] Vezi C. Antoni, *La lotta contro la ragione*, Florenţa, 1942.

mentorul spiritual al lui Herder, statul este un monstru al raţiunii pe care conştiinţa, necesitatea şi prudenţa ne obligă să-l venerăm, dar nu şi să-l judecăm, cu atît mai puţin să-l iubim. Oricare ar fi forma de guvernămînt, statul rămîne o creaţie artificială, iremediabil ruptă de natură şi de viaţa spirituală, care se exprimă prin limbaj. Astfel, trebuie să ne îndreptăm atenţia nu spre stat, ci spre viaţa spirituală a naţiunii, ca să ne reconectăm la misterul divin al vieţii.

Cel mai limpede exemplu de neîncredere faţă de libertatea republicană şi de orientare antipolitică a patriotismului german a fost totuşi Johann Gottfried Herder. Aşa cum a remarcat într-una din primele sale scrieri, *Mai avem noi publicul şi patria celor vechi?*, patria înseamnă încă libertate, dar o libertate diferită de cea a anticilor.

> Mai avem oare o patrie al cărei dulce nume să fie *libertate*? Da, numai că gîndim altfel decît anticii atunci cînd folosim cuvîntul *libertate*. Pentru ei, *libertatea* era cutezanţă neîmblînzită, curajul de a ţine frîiele statului în propriile mîini, voinţa ca nici un alt nume să nu fie deasupra lor.[42]

Patriotismul modern nu pretinde tăria spirituală pe care anticii o considerau necesară spre a-i învinge pe duşmanii libertăţii. Este un mult mai banal simţ al datoriei şi ataşamentul faţă de o „libertate mai modestă", pe care un împărat drept o poate asigura mai bine decît o republică.

> În zilele noastre, toate statele s-au instalat într-un sistem echilibrat; oricine nu se poate proteja singur are nevoie de un patron, de un tată; poporul nostru nu mai e caracterizat de *cutezanţa înflăcărată* a anticilor; predomină, în schimb, o *libertate* mult mai bună, mai modestă, libertatea *conştiinţei* — să fii un om cinstit şi un bun creştin —, *libertatea* de a te bucura în umbra tronului de locuinţa şi de via ta, în linişte şi pace, şi de a culege roadele muncii tale; *libertatea* de a

---

[42] *Haben wir noch jetzt das Publikum und Vaterland der Alten?*, în *Frühe Schriften 1764–1772*, ed. U. Gaier, Frankfurt am Main, 1985, 50. [Vezi şi *Mai avem noi publicul şi patria celor vechi?* (fragmente), în *Scrieri*, trad. de Cristina Petrescu, Editura Univers, Bucureşti, 1973 — *n.t.*]

fi artizanul fericirii şi bunăstării tale, prietenul celor apropiaţi, tatăl şi protectorul copiilor tăi.[43]

Pentru tînărul Herder, patriotismul este o dragoste care dă tăria de a realiza fapte mărețe pentru binele comun al țării; totuşi, el rezervă cea mai înaltă formă de patriotism împăraţilor şi monarhilor. Îl consideră pe țarul Petru cel Mare drept un „patriot adevărat", care a devenit „tatăl vechii patrii şi creatorul uneia noi".[44] Patriotismul l-a inspirat să-şi elibereze supuşii din şerbie împotriva voinţei lor şi l-a determinat să înfrunte soarta potrivnică. Fără cetățeni, patria poate conta pe un tată: marele patriotism al împăratului şi patriotismul de rînd al supusului sînt suficiente spre a păstra „libertatea modestă" la care visează modernii.

Pentru el, patriotismul nu e o virtute politică, aşa cum a fost secole la rînd, ci un antidot la politică, pe care el o identifică, asemeni mentorului său Hamann, cu despotismul, egoismul, supunerea oarbă şi conflictul. Esenţa politicii apare în lucrările lui Helvétius, „care pretinde că găseşte în om numai porniri egoiste"; ale lui Mandeville, „care ne transformă în nişte simple albine"; ale lui Hobbes, „care gravează ostilitatea pe fruntea fiecărui om"; şi ale lui Machiavelli, „care creează acel despot monstruos ce suge sîngele prin perceptori, vampiri şi căpuşe". Asemenea monştri politici, pretinde Herder, privează umanitatea de „sentimentul blînd al patriotismului" (*die sanfte Empfindung des Patriotismus*) şi face din fiecare om centrul universului, nu o parte a întregului spiritual mai vast al ţării.[45] Patriotismul este, prin urmare, un sentiment al legăturii spirituale care sprijină devotamentul faţă de binele comun. Un monarh sau un împărat lipsit de patriotism ar fi un despot machiavelic; un magistrat lipsit de patriotism n-ar fi capabil să sacrifice interesul privat de dragul interesului public; supuşii care nu sînt patrioţi nu şi-ar îndeplini îndatoririle sociale.

---

[43] *Ibid.*

[44] „Nu a fost *Petru cel Mare* un adevărat patriot, o dată ce a devenit, ca numele şi minunea secolului nostru, părintele vechii sale patrii şi creatorul unei patrii noi?" (*ibid.*, 51).

[45] *Ibid.*, 51.

Deşi modernii nu manifestă adîncul patriotism politic al anticilor, un monarh patriot le poate pretinde acelaşi sacrificiu de sine pe care se spune că republicile erau în stare să-l provoace în rîndul cetăţenilor lor. Cuvintele „patrie, monarh, împărăteasă", scrie Herder, vor părea oricărui om care nu e un mercenar fără vlagă ca „sunetul victoriei care-i umple venele, îi face inima să tresară, îi întăreşte braţele şi-i apără pieptul cu o platoşă de fier"[46]. A muri pentru patrie este dulce şi nobil, indiferent dacă e o patrie unde „domnesc Legea şi cîteva sute" sau una unde „domnesc Legea şi numai unul singur", atîta vreme cît conducătorul este tatăl sau mama unui popor fericit.

Patriotismul lui Herder era profund îndatorat, aşa cum admitea el însuşi, concepţiilor lui Thomas Abbt, care a publicat în 1761 un celebru pamflet intitulat *Vom Tode für das Vaterland*, spre a contesta ideea că dragostea de patrie poate înflori doar în republici. Abbt admite argumentul republican că vocea patriei nu poate fi auzită acolo unde nu există libertate, dar remarcă totodată că monarhia asigură tuturor o libertate civică apărată de domnia legii.[47] Patria, observă el, din nou în acord cu vederile republicane, nu înseamnă locul unde ne-am născut, ci un stat bazat pe legi care nu îngrădesc pur şi simplu libertatea individului, ci slujesc binele statului ca întreg.[48] Aşadar, o monarhie poate fi o patrie dacă toţi, inclusiv monarhul, se supun legilor care susţin binele comun. Nu există nici o diferenţă între supusul dintr-o monarhie şi cetăţeanul celei mai libere republici: ambii trebuie deopotrivă să respecte legile: nici unul nu e liber, dar toţi sînt liberi în conformitate cu spiritul constituţiei statului.[49] Într-o monarhie bună, toţi sînt cetăţeni (*Bürger*), indiferent de rangul lor social, iar bi-

---

[46] *Ibid.*, 50.

[47] *Vom Tode für das Vaterland*, Berlin, 1770, 16.

[48] „Ce este patria? Nu putem înţelege prin ea întotdeauna numai locul natal. Dar dacă naşterea sau proaspăta mea decizie mă unesc cu un stat, la legile utile ale căruia mă supun, legi care nu-mi iau mai mult din libertatea mea decît este necesar pentru binele întregului stat: atunci numesc acest stat patria mea." (*ibid.*, 17).

[49] *Ibid.*, 16.

nele lor e una cu binele patriei.[50] O monarhie, conchide Abbt, poate fi şi ea o patrie pe care o putem iubi; şi dacă o putem iubi, aşa ar şi trebui să facem (*wir es lieben müssen*).[51]

Cu toate că îşi însuşeşte pe deplin ideile lui Abbt, Herder conferă conceptului de patrie o semnificație culturală mult mai mare; problema crucială nu este dacă forma de guvernămînt e republicană sau monarhică, ci dacă există o unitate spirituală a poporului. Pentru greci, scrie el în *Auch eine Philosophie der Geschichte*, patria însemna republica, adică supunere combinată cu libertate. Dar tot el spune, cîteva rînduri mai încolo, că grecii, deși erau divizați din punct de vedere politic în diverse republici, popoare şi colonii, păstrau un spirit comun, sentimentul că aparțin unei singure națiuni, unei singure patrii. Aveau o patrie comună fiindcă aveau o cultură comună, care depăşea diviziunile politice. Atunci cînd pretinde că modernii, dimpotrivă, „nu mai au o patrie sau un alt sentiment de înrudire", el nu înțelege prin asta că nu sînt liberi, ci că şi-au pierdut sentimentul național spre a deveni „cetățeni filantropi ai lumii" [*Menschenfreunde und Weltbürger*][52]. O patrie poate fi o republică, dar nu e obligatoriu să fie astfel; poate fi orice formă de guvernămînt, atîta vreme cît există o unitate spirituală întemeiată pe limba comună.

Conceptul de bine comun ocupă un loc central în patriotismul lui Herder. În cîteva rînduri, el susține devotamentul față de binele comun folosind teme republicane convenționale:

> Iubeşte-ți patria — sună îndemnul lui —, fiindcă ei îi datorezi viața, educația, părinții şi prietenii, aici te-ai bucurat de cei mai fericiți ani ai copilăriei şi tinereții. Ajut-o, arată-te demn de ea; îngrijeşte-te de

---

[50] „Nu sîntem datori să ne promovăm bunăstarea, s-o întemeiem pe baze sigure? Iar această bunăstare este astfel precis legată de bunăstarea patriei, adică de menținerea legilor, de al căror avînt am eu parte!" (*ibid.*, 18).

[51] *Ibid.*

[52] *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit*, în *Sämmtliche Werke*, ed. B. Suphan, Berlin, 1891, v. 551. [Vezi şi *Altă filozofie a istoriei cu privire la formarea omenirii* (fragmente), în *Scrieri*, trad. rom. cit., pp. 107–113 — *n.t.*]

legile ei. Nu o judeca însă, ci sprijin-o. Cel care contribuie la binele comun este un fiu demn al patriei sale.[53]

Cuvîntul patrie te face să simţi că aparţii unei unităţi mai mari, care te împinge să contribui după puteri, mai mult sau mai puţin, la binele comun. Ataşamentul faţă de binele comun este alimentat de un sentiment al unităţii care e mai degrabă culturală şi spirituală decît politică.[54] Înţeleasă drept cultură, patria nu se mai distinge de naţiune. De fapt, Herder foloseşte cei doi termeni ca sinonimi. „Slavă Domnului", scrie el sarcastic, „nu mai avem nevoie de caracterul naţional [*Nationalcharakter*]! Ne iubim unul pe altul, sau mai degrabă ne putem dispensa de dragoste; fiindcă pur şi simplu *ne înţelegem* unul cu altul, fiind la fel de politicoşi, bine crescuţi şi temperaţi". Cîteva rînduri mai departe, el reafirmă acest punct de vedere, înlocuind „caracterul naţional" prin „patrie": „Cu siguranţă, nu mai avem o patrie [*kein Vaterland*] sau orice sentimente de înrudire; sîntem, în schimb, cu toţii, cetăţeni filantropi ai lumii."[55] În limbajul lui Herder, conceptul de patrie este absorbit în acela de naţiune, înţeleasă drept cultura specifică şi suma vieţii spirituale a fiecărui popor într-un anumit moment al istoriei sale: sufletul naţional „este mama oricărei culturi de pe pămînt", şi orice cultură este expresia sufletului naţional.[56] O persoană lipsită de spirit patriotic, remarcă Herder, „s-a pierdut pe sine şi întreaga lume din jurul său"[57]. Cu alte cuvinte, şi-a pier-

---

[53] *Schulbücher* (1787–1798), în *Sämmtliche Werke*, Berlin, 1889, xxx, 391. [Vezi şi *Cuvîntările şcolare* (fragmente), în *Scrieri*, trad. rom. cit., pp. 255–277 — *n.t.*]

[54] Cu privire la naţionalismul antipolitic, dar cultural, al lui Herder, vezi I. Berlin, „Herder and the Enlightenment", în *Vico and Herder*, New York, 1976, 184.

[55] *Auch eine Philosophie*, 551.

[56] *Kritische Wälder*, în *Sämmtliche Werke*, Berlin, 1878, iii, 29.

[57] „Un om care şi-a pierdut sentimentul patriotic s-a pierdut pe sine însuşi şi a pierdut lumea din jurul său." (*Briefe zu Beförderung der Humanität*, în *Sämmtliche Werke*, Berlin, 1883, xviii, 337. [Vezi şi *Scrisori pentru promovarea ideii de umanitate* (fragmente), în *Scrieri*, trad. rom. cit., pp. 179–182 — *n.t.*]

dut propria identitate spirituală care vine din contactul cu cultura națională.

Națiunea înseamnă unitate. Unitatea culturală a unei națiuni întemeiată pe istorie, limbă, literatură, religie, artă și știință constituie poporul ca individ, ca un corp unic înzestrat cu propriul său suflet spiritual, cu propriile facultăți și forțe. Deși fiecare națiune are o individualitate specifică și „inexprimabilă" (*unaussprechliche*), se poate spune că fiecare națiune este, în felul ei, unică.[58] Fiecare naționalitate este „un popor care are propria sa cultură națională și propria sa limbă"[59]. Este o mică lume în sine, care cuprinde în interiorul ei centrul fericirii. Deși se schimbă de-a lungul secolelor, își păstrează propria identitate spirituală. Istoria umanității poate fi spusă în termenii dezvoltării și declinului organismelor naționale ce interacționează unele cu altele. Nu există pe lume două națiuni care să aibă aceeași istorie; fiecare națiune își are propria finalitate, potrivit talentelor și darurilor specifice cu care a înzestrat-o Dumnezeu. Nu numai că Dumnezeu nu dorește amestecul diferitelor națiuni, ci vrea ca fiecare națiune să-și urmeze propriul drum, refuzînd să adopte modele artificiale care i-ar afecta unitatea și identitatea spirituală bazată pe acea unitate.[60]

Herder respinge comparațiile între națiuni și epoci; totuși, conexiunile sociale și spirituale sînt pentru el mai prețioase decît libertatea politică sau civică. El laudă „legăturile puternice, vitale ale vechilor republici" în raport cu „legăturile mai fragile din vremurile noastre"[61] și răspunde la ridiculizarea societății feudale de către *philosophes* printr-un elogiu al coerenței sale sociale și spirituale, bătîndu-și joc la rîndul său de felul în care Epoca Luminilor a preamărit libertatea modernilor.

> Vă bateți joc de servitutea acelor timpuri [feudale], de conacele simple ale nobilimii, de numeroasele insulițe sociale și subdiviziuni

---

[58] *Auch eine Philosophie*, v. 551.

[59] *Idee zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, în *Sämmtliche Werke*, Berlin, 1887, xiii, 258.

[60] *Briefe zu Beförderung der Humanität*, Berlin, 1971, ii, 218. [Vezi trad. rom. cit., p. 194 — *n.t.*]

[61] „Legăturile senzuale puternice ale vechilor republici și epoci", *Auch eine Philosophie*, 579.

care depindeau de ele. Nimic nu e mai de preţ în ochii voştri decît ruperea acestor legături; nu cunoaşteţi un moment mai măreţ în istoria omenirii decît clipa cînd Europa şi, o dată cu ea, întreaga lume a devenit liberă. Liberă? Doar în mintea voastră! Măcar de-ar fi adevărat! Măcar dacă aţi înţelege ce rol au jucat de fapt aceste împrejurări timpurii (fără de care ingenuitatea umană ar fi fost luată în rîs): Europa a fost populată şi construită; generaţii şi familii, stăpîn şi slugă, rege şi supus au interacţionat mai puternic şi mai îndeaproape unul cu celălalt.[62]

Pentru Herder, naţionalismul înseamnă omogenitate şi înrădăcinare spirituală într-o anumită cultură naţională. El creează termenul de naţionalism ca să desemneze doar ataşamentul faţă de propria cultură naţională, un ataşament care trebuie apărat împotriva cosmopolitismului şi asimilării culturale:

Dacă, în această dezvoltare a tendinţelor naţionale particulare spre o anumită formă de fericire naţională, distanţa dintre naţiuni se măreşte prea mult, vedem cum se instalează diverse prejudecăţi. Egipteanul îi detestă pe păstor şi pe nomad şi-l dispreţuieşte pe grecul uşuratic. Asemenea prejudecăţi, judecata mulţimii şi naţionalismul îngust [*Vorurteil! Pöbelei! eigenschränten Nationalismus*] apar cînd dispoziţiile şi sferele de fericire a două naţiuni intră în conflict. Dar prejudecata e bună, la locul şi timpul ei, fiindcă poate să aducă fericirea. Îndeamnă naţiunile să conveargă spre centrul lor, le leagă mai solid de rădăcinile lor, le determină să înflorească şi le face mai înflăcărate — prin urmare, mai fericite — în înclinaţiile şi scopurile lor.[63]

Poţi duce o viaţă monotonă într-un orăşel unde onoarea, reputaţia, dorinţa, teama, ura, repulsia, dragostea, prietenia, pofta de a învăţa, îndatoririle profesionale şi înclinaţiile devin „mici şi restrînse", şi unde spiritul, în întregul său, este „îngust şi limitat". Totuşi, cînd trebuie să părăseşti acel loc, treci prin experienţa dureroasă a dezrădăcinării şi dezorientării morale, aşa cum scrie Herder în jurnalul său de călătorie la plecarea din Riga în 1769.

Unde este pămîntul solid pe care stăteam atît de ferm, şi micul amvon şi fotoliul şi catedra de la care mă făleam; unde sînt cei de care mă temeam şi pe care îi iubeam! Vai, suflete al meu, cum îţi va fi oare

---

[62] *Ibid.*, 524–525.
[63] *Ibid.*, 510.

cînd vei ieşi din lumea aceasta? Centrul îngust, solid, restrîns a dispărut, tu dai din aripi în văzduh sau pluteşti pe mare, lumea piere în faţa ta, a dispărut sub tine — ce nou mod de a gîndi, dar cîte lacrimi, regrete, smulgere din cele vechi, autocondamnare n-a costat el![64]

Limbajul naţionalismului lui Herder este îndreptat împotriva contaminării şi impurităţii culturale, niciodată împotriva opresiunii politice. Cînd Carl Friedrich, din Baden, îi cere să schiţeze planul unui institut patriotic menit să stimuleze „un spirit public în Germania", Herder insistă asupra necesităţii de a uni lumina forţelor spirituale ale Germaniei „pentru a da naştere unei flăcări comune" şi doreşte ca „pretutindeni acolo unde se trăieşte în Germania, să aparţinem Germaniei, să vorbim şi să scriem curat limba patriei noastre". Temeliile unităţii spirituale a Germaniei sînt de fapt puritatea limbii şi omogenitatea naţională:

Naţionalitatea noastră se poate lăuda că din cele mai vechi timpuri limba ei nu s-a amestecat cu altele, după cum poporul nostru nu a fost cucerit de nici un alt grup naţional, iar în peregrinările sale şi-a purtat graiul în diferite părţi ale Europei. Prin urmare, este drept ca această limbă nu numai să fie păstrată atîta vreme cît există naţionalitatea, ci să fie limpezită şi întărită aşa cum e întărită şi organizarea grupului naţional.[65]

Patria republicanilor era o instituţie morală şi politică; naţiunea lui Herder este o creaţie naturală. El privea naţionalităţile nu ca pe un produs al oamenilor, ci ca pe opera unei forţe organice vii care însufleţeşte universul. Republicile îşi aveau originea în virtutea şi înţelepciunea remarcabile ale fondatorilor legendari; naţiunea era creată de Dumnezeu însuşi, după cum forţa vie care plămădeşte unităţile organice naţionale din haosul materiei omogene reflectă planurile eterne şi voinţa lui Dumnezeu. Cînd insistă că natura a creat naţionalităţi, nu state, el vrea să spună că primele au un statut superior: pierderea republicii a reprezentat pentru republicani cea mai mare tragedie; pentru Herder, mai tra-

---

[64] *Jurnalul călătoriei mele,* în *Scrieri,* trad. rom. cit., p. 42.

[65] *Idee zum ersten Patriotischen Institut für den Allgemeingeist Deutschlands,* în *Sämmtliche Werke,* Berlin, 1887, xvi, 600.

gică era pierderea propriei naţiuni: lipseşte-i pe oameni de patria lor (în sensul de naţionalitate), scria el, „şi-i lipseşti de tot“[66].

Naţiunea înseamnă viaţă. Natura, explică Herder, a înzestrat fiecare naţiune cu o anumită limbă naţională care „este legătura sufletelor, vehiculul educaţiei, mediul celor mai rafinate plăceri, leagănul tuturor distracţiilor sociale“[67]. Limba naţională este oglinda istoriei, faptelor, bucuriilor, supărărilor unei naţiuni şi calea prin care pot fi „transmise ideile, înclinaţiile şi faptele umane, lăsînd moştenire generaţiilor viitoare comorile din timpurile trecute“. Prin limba lor naţională, membrii unei naţiuni interacţionează mai mult sau mai puţin unii cu alţii şi împărtăşesc un caracter spiritual comun. „Fără o limbă maternă comună“, remarcă Herder, „în care toate clasele se ridică asemeni ramurilor unui arbore, nu poate exista înţelegere reciprocă, o dezvoltare patriotică comună, o simpatie intimă comună, un public patriot“[68].

Naţiunea este dată şi are dreptul să se aştepte la dragostea oamenilor, un ataşament adînc la fel de puternic ca legătura dintre plantă şi solul în care creşte sau aerul din care-şi trage energiile vitale. Statul fără viaţă şi politica mecanică sînt date şi îndreptăţite doar la supunerea pasivă şi disciplina rece a armatei moderne:

> Priviţi armatele, acest arhetip al societăţii umane! Ce libere şi confortabil trebuie să se simtă în uniformele lor pestriţe, hrănite şi îmbrăcate cît se poate de sumar! Gîndesc la unison, iar acţiunile lor purced dintr-un imbold cît se poate de nobil! Ce splendide unelte au! Rezerva lor de virtute creşte pe zi ce trece — pe scurt, sînt însăşi imaginea unei minţi omeneşti perfecte şi a unei lumi a guvernării.[69]

Dragostea faţă de cultura noastră naţională reprezintă ataşamentul faţă de un bun care e în mod distinct al nostru şi ne îngăduie să fim în mod distinct noi înşine. „Fiecare“, scrie Herder, „îşi iubeşte patria, moravurile, limba, nevasta, copiii, nu pentru că sînt cele mai bune din lume, ci pentru că sînt numai şi numai ale lui,

---

66 *Idee zur Philosophie*, 261–262.
67 *Kleine Schriften 1791–1796*, 384.
68 *Briefe zur Beförderung der Humanität*, Berlin, 1971, i, 297.
69 *Auch eine Philosophie*, 547.

iubindu-şi în ele propria ființă şi eforturile pe care le face"[70]. Este asemănătoare cu dragostea față de libertatea comună pentru care pledau patrioții republicani, în măsura în care e dragostea față de un bun ce are pentru noi un înțeles anume: libertatea comună a unui anumit popor este hrănită de povestiri pe care numai el le poate pricepe, devine concretă printr-un mod de viață care e numai al său. Dragostea de națiune este mai opacă şi imposibil de împărtăşit dincolo de barierele culturale. Libertatea comună a romanilor antici sau a germanilor moderni dintr-un oraş liber, ca să cităm un exemplu evident, erau cu siguranță în mod distinct romană, respectiv germană; dar Machiavelli credea, justificat sau nu, că era capabil să înțeleagă ce însemna ea pentru romani şi germani, de ce o iubeau atît de intens şi de ce ar trebui sau ar putea fi imitată în contexte istorice şi culturale diferite. Dimpotrivă, cultura națională este, după cum spune Herder, „inexprimabilă" şi închisă pentru ochii străini. Pe baza limbii, ea poate fi înțeleasă, ori mai degrabă simțită şi trăită, numai de cei care vorbesc limba maternă, lucru care ne îngăduie să ne transmitem simțămintele şi gîndurile pe care nu le-am putea exprima niciodată — sau nu le-am putea exprima la fel de elegant — într-o altă limbă.[71] Ea ne pune în legătură directă şi intimă cu spiritul adînc al culturii națiunii noastre.[72]

Natura vrea ca noi să ne iubim propria cultură. A sădit în inima noastră aplecarea spre diversitate, dar a avut grijă să pună tot

---

[70] *Idee zur Philosophie*, 26.

[71] „Aş putea, probabil, să maimuțăresc stîngaci sunetele unor națiuni străine", scrie el într-unul din eseurile de început, „fără să pătrund însă în inima unicității lor. Aş putea, probabil, cu mari eforturi, să învăț cuvînt cu cuvînt limbile moarte, de pe monumentele lor, dar spiritul lor mi-ar rămîne ascuns" (*Ueber den Fleiss in mehreren gelehrten Sprache*, în *Frühe Schriften 1764–1772*, 23).

[72] „Atunci cum m-aş putea oare exprima mai bine decît în limba maternă? Cum se-ntîmplă şi cu patria, ea întrece în farmec toate celelalte limbi, pentru cel ce-a fost copilul inimii ei, pruncul pe care l-a purtat la sîn, mlădița pe care a crescut-o cu mîinile ei, astăzi bucuria anilor cei mai buni şi care trebuie să fie speranța şi cinstea bătrîneților ei..." (*Fragmente cu privire la literatura germană mai nouă*, în *Scrieri*, trad. rom. cit., p. 58).

ceea ce e necesar spre a satisface această trebuinţă în cultura noastră naţională, făcîndu-ne insensibili la lucrurile care se află dincolo de orizontul culturii noastre. Putem asimila sau adopta ceea ce e similar naturii noastre, rămînînd indiferenţi, orbi sau chiar dispreţuitori şi ostili faţă de orice e străin şi îndepărtat.[73] Spre a corespunde planului naturii, trebuie deci să apărăm puritatea şi autenticitatea culturii noastre naţionale, rezistînd deopotrivă tendinţei arogante de a cuceri sau domina şi dorinţei deşarte de a imita culturile străine. Herder condamnă fără echivoc cucerirea şi imperialismul, atitudine care izvorăşte din esenţa naţionalismului său:

> Natura educă familii; statul cel mai natural este prin urmare tot un singur popor, cu un singur caracter naţional. Timp de milenii, acesta se păstrează în el şi poate fi format în modul cel mai natural, dacă prinţul său congener o doreşte; căci un popor este atît o plantă a naturii cît şi o familie, cea dintîi însă cu mai multe ramuri. Ca urmare, nimic nu pare atît de vădit contrar scopului guvernărilor decît mărirea nefirească a statelor, amestecul sălbatic al spiţelor umane şi al naţiunilor sub un singur sceptru.[74]

Patrioţii republicani prezentau dragostea de patrie ca pe o dragoste raţională, o dragoste pe care raţiunea ne îndeamnă s-o cultivăm şi pe care o menţine între propriile graniţe. Raţiunea ne recomandă să iubim libertatea pentru că libertatea este bunul cel mai de preţ al omului: ca să iubim libertatea comună şi să devenim adevăraţi patrioţi, e necesar să învăţăm să gîndim în termenii raţiunii publice şi să facem să prevaleze raţiunea în faţa unor tendinţe naturale ca dragostea de sine şi dragostea faţă de familie şi

---

[73] „A sădit în inima noastră aplecarea spre diversitate; a pus o parte a diversităţii într-un cerc strîmt din jurul nostru; a mărginit vederea omului, astfel încît, prin puterea obişnuinţei, cercul să devină un orizont dincolo de care acesta nu poate să vadă, nici măcar să speculeze. Doresc, caut şi adopt tot ce este înrudit cu natura mea, tot ce poate fi asimilat de ea; dincolo de asta, generoasa natură m-a înarmat cu insensibilitate, indiferenţă, orbire, care se pot chiar preface în dispreţ şi silă" (*Auch eine Philosophie*, 509–510).

[74] *Idei cu privire la filosofia istoriei omenirii* (fragmente), în *Scrieri*, trad. rom. cit., p. 175.

cunoscuţi. Pe scurt, trebuie să ne supunem unui antrenament moral condus de raţiune: nimeni nu devine în mod natural un cetăţean cu spirit civic. La Herder, dragostea faţă de cultura noastră naţională reprezintă în schimb o înclinaţie naturală, o forţă vitală pe care raţiunea se străduieşte să o corupă. Ea pretinde o purificare culturală de elementele străine şi o apărare vigilentă împotriva intruziunilor: trebuie să învăţăm să ascultăm în adîncul inimii vocea naturii şi să o urmăm. Progresul umanităţii, cu măreţia şi decăderea sa, cu splendoarea şi ororile sale, nu este produsul raţiunii, ci rezultatul unor sentimente şi pasiuni. Lumina raţiunii duce la uniformitate şi moarte; căldura sentimentelor naturale şi obişnuite ne leagă din nou de viaţă. Echivalînd raţiunea cu franţuzescul *raison*, Herder a schimbat înţelesul dragostei republicane de patrie şi a recomandat un alt gen de dragoste, poate mai intens şi mai uşor de cultivat, dar cu siguranţă diferit de dragostea patriotică faţă de libertatea comună. El nu a văzut că dragostea faţă de libertatea comună predicată de patrioţii republicani presupunea ataşamentul faţă de propria noastră cultură, că devotamentul faţă de propria noastră cultură naţională cuprins în dragostea faţă de libertatea comună devine o afecţiune pentru cele mai înalte şi mai nobile aspecte ale culturii şi tradiţiei noastre. Pus în legătură cu dragostea de libertate, ataşamentul faţă de cultura naţională dobîndeşte nobleţe şi demnitate; cînd e rupt de ea, acest ataşament se transformă într-o afecţiune josnică şi exclusivistă. Herder şi-a îndemnat concetăţenii să vadă frumuseţea unităţii spirituale a naţiunii şi s-o iubească; dar nu i-a învăţat s-o privească dintr-o perspectivă justă şi nici s-o iubească aşa cum se cuvine.

Tendinţa de a separa patriotismul de libertate apare şi în lucrarea lui August W. Schlegel *Vorlesungen über schöne Litteratur und Kunst* din 1803–1804, care poate fi privită ca un compendiu exemplar al naţionalismului romantic. Schlegel pledează pentru un „patriotism european“, care ar trebui să armonizeze patriotismul şi cosmopolitismul. Ridicîndu-se împotriva egoismului naţional, el cultivă viziunea unei renaşteri spirituale a Europei, condusă de poporul german, singurul — subliniază el — care întrupează spiritul patriotismului cosmopolit. Ca şi în Evul Mediu, cînd a recreat

unitatea politică şi spirituală a Europei prin Sfîntul Imperiu Roman de Naţiune Germană, poporul german trebuie să ducă la îndeplinire misiunea de a înzestra Europa cu o nouă unitate, bazată pe legături istorice şi culturale comune şi pe o religie comună.[75]

Spre deosebire de Herder, Schlegel nu susţine dreptul fiecărei naţiuni de a-şi urma propria destinaţie culturală, ci preconizează o unificare culturală şi religioasă a Europei. El vede patriotismul ca fiind opusul umanitarismului, pe care îl consideră ca o formă de infirmitate spirituală, preamărind în schimb războiul religios ca pe un episod de o intensă însemnătate spirituală, ca pe o victorie a libertăţii. Cei care au murit pentru credinţa lor au făcut-o cu bucurie şi au oferit un mare exemplu al puterii ideilor şi credinţelor asupra înclinaţiei naturale.[76]

Pentru Schlegel, patriotismul pretinde o interpretare a trecutului pe care el o foloseşte ca să găsească baza unei culturi comune şi motivaţia de a continua o misiune istorică comună. Ca Herder şi alţi patrioţi germani, el căuta în istoria naţională izvoarele spirituale pentru regenerarea naţiunii. Credea că le-a descoperit în Sfîntul Imperiu Roman de Naţiune Germană, în cruciade şi în războaiele religioase. Punctul de pornire al noii istorii trebuia găsit în Evul Mediu german. Nu-l interesau amintirile libertăţii, ci amintirile credinţei, unităţii şi religiozităţii.

Alţi gînditori naţionalişti au reconstruit însă istorii diferite privitoare la trecutul naţiunii. În interiorul aceleiaşi tradiţii naţionale aşteptau să fie descoperite alte izvoare ale reînnoirii spirituale, care să susţină alte viziuni ale misiunii istorice a poporului german. Pentru patrioţii germani, sarcina de a combina idealurile libertăţii cu istoria naţională nu era una uşoară, fiindcă Atena nu aparţinea tradiţiei germane, iar romanii erau nişte cuceritori; totuşi,

---

[75] *Vorlesungen über schöne Litteratur und Kunst*, iii. *Geschichte der Romantischen Litteratur*, Stuttgart, 1883, 36 [vezi şi August Wilhelm şi Friedrich Schlegel, *Despre literatură*, „Privire generală asupra situaţiei actuale a literaturii germane", trad. de Mihai Isbăşescu, Univers, Bucureşti, 1983, pp. 166–168 — *n.t.*]; cf. X. Léon, *Fichte et son temps*, Paris, 1922–1927; II, 2, 74.

[76] *Vorlesungen*, 95 [vezi trad. rom. cit., pp. 164–165 —*n.t.*]; cf. Léon, *Fichte*, 76.

istoria germană avea multe de oferit unui patriotism al libertății. La cîțiva ani după *Vorlesungen* ale lui Schlegel, Fichte, în *Cuvîntări către națiunea germană*, a subliniat că istoria poporului german cuprindea totodată apărarea energică a libertății împotriva romanilor, şi că Evul Mediu nu era doar *Ständestaat*, religie şi corporație, ci și orașe-republici libere. Reconstituită din perspectiva libertății, istoria poporului german oferea un tablou diferit, iar noul tablou nu era mai puțin german decît acela schițat de gînditorii romantici.

Fundamentul istoric al patriotismului german, remarcă Fichte în Cuvîntarea a opta, poate fi găsit în războiul victorios purtat împotriva cuceritorilor romani. Vechii germani au rezistat în fața cuceririi romane în numele libertății: libertatea de a fi şi de a rămîne germani.

> Pentru dînşii a fi liberi însemna a rămîne tot germani; a continua să-şi hotărască trebile independent şi original, potrivit propriului lor spirit; în dezvoltarea continuă, a se mişca tot mai înainte potrivit aceluiaşi spirit; a lăsa şi urmaşilor această independență.[77]

Stăpînirea romană le-ar fi putut aduce vechilor germani avantaje prețioase. Dar aceştia ar fi devenit pe jumătate romani, ceea ce ar fi însemnat pentru ei robie. Hotărîrea de a rămîne germani le-a dat forța de a lupta şi de a evita robia. Către ei trebuie să se îndrepte recunoştința întregii umanități, mai presus de toate a germanilor moderni, fiindcă lor le datorează națiunea de care se bucură azi.

> Lor le datorăm noi, moştenitori direcți ai pămîntului, graiului şi simțămintelor lor, faptul că sîntem germani; că tot ne mai poartă firul vieții originale şi de sine stătătoare; lor le datorăm tot rolul ce am fost jucat de atunci ca națiune; lor — dacă în clipa aceasta nu s-a isprăvit cu noi şi dacă ultima picătură de sînge moştenită de la ei n-a secat în vinele noastre — lor le vom datora tot ce vom fi de acum încolo.[78]

---

[77] *Cuvîntări către națiunea germană*, trad. de Const. Lăzărescu, Editura casei şcoalelor, Bucureşti, 1928, 172.

[78] *Ibid.*, 173.

Pe lîngă rezistenţa victorioasă împotriva cuceritorilor romani, o altă sursă puternică a patriotismului german este pentru Fichte amintirea oraşelor medievale libere. Erau înălţate de „cei ieşiţi din popor“ şi trebuie privite ca un produs real al spiritului german. Constituţia lor politică şi modul lor de viaţă ofereau un admirabil tablou al ordinii şi dragostei de ordine. Prin intermediul comerţului, ei au devenit prosperi şi puternici; prin ligile lor, au rezistat în faţa agresiunii regilor şi împăraţilor. Posteritatea, subliniază Fichte, ar trebui să facă o reverenţă în memoria lor „şi să se declare neputincioasă“[79]. Evul Mediu german era mai mult decît atît, dar restul poate fi uitat. Retorica patriotismului trebuie să fie selectivă. E nevoie să salvăm de la uitare amintirile capabile să sădească sentimente patriotice în auditoriu sau printre cititori:

> Istoria ţării germane, a puterii germane, a întreprinderilor germane, a invenţiilor, a monumentelor lor, a spiritului german este, în această epocă, numai istoria acestor oraşe; şi tot restul, ca bunăoară punerea zălog a teritoriilor şi răscumpărarea lor, precum şi alte evenimente la fel, nici măcar nu sînt vrednice să fie pomenite.[80]

Istoria poporului german lasă moştenire o experienţă republicană memorabilă: „Naţiunea germană e singura din Noua Europă care, încă de veacuri, a dovedit cu cetăţenii săi, prin purtarea lor, că poate să suporte forma de stat republicană.“[81] Fichte vede în acea istorie amprenta unui spirit naţional german specific. Şi Italia avea republici libere spre sfîrşitul Evului Mediu, dar diferenţa e izbitoare: în Italia, o permanentă dezordine, conflicte, război, revoluţii; în Germania, pace, înţelegere şi unitate. Comparaţia demonstrează contrastul dintre spiritul celor două naţiuni. Ea dezvăluie amintirea unui spirit german făcut din respect, onoare, modestie, simţ al comunităţii şi devotament faţă de binele comun, care ar trebui să formeze fundamentul reînnoirii morale a naţiunii.

Regenerarea spirituală este opera profetului. Vorbind despre trecutul naţiunii, profetul trebuie să-i determine pe compatrioţii

---

[79] *Ibid.*, 126–127.
[80] *Ibid.*, 127.
[81] *Ibid.*, 128.

săi să se identifice cu oamenii şi timpurile pe care el le readuce la viaţă şi le oferă ca pe un „fruct copt", folosind o limbă pe care orice german o poate înţelege. El are de asemenea nevoie de o doză însemnată de „spirit filozofic", dar ar trebui să nu lase să transpară din acesta decît atît cît e nevoie spre a le transmite concetăţenilor săi o atitudine plină de credinţă şi iubire.[82] Nu are nevoie să inventeze sau să construiască un spirit naţional; trebuie să îndepărteze obstacolele care împiedică revărsarea izvorului original. Munca sa trebuie să constea în împlinirea profeţiei întrupate în tinereţea naţiunii, care s-a adeverit în cazul altor naţiuni dar a fost uitată în Germania.[83] El nu trebuie să construiască un drum nou, ci să repună naţiunea pe drumul spiritual bun.

Naţionalismul lui Fichte era antimonarhic. El intenţiona să reînvie patriotismul care înflorise în oraşele medievale libere, fiind mai apoi sufocat „de avariţia şi tirania principilor". Considera că declinul spiritual al Germaniei a început o dată cu sfîrşitul libertăţii republicane. Republicile germane libere fuseseră în schimb cea mai bună sursă a civilizaţiei germane şi principala garanţie a spiritului naţional german. Cînd republicile libere şi-au pierdut independenţa, germanii au devenit nu doar mai puţin liberi, ci şi mai puţin germani. Cea mai bună parte a spiritului şi a culturii lor a murit o dată cu libertatea acelor oraşe. Au apucat-o pe un drum spiritual greşit. Dacă Germania ar fi fost unificată de un monarh, „o mare nenorocire ar fi fost izbit patriotismul german", nenorocire nedepăşită decît de dominaţia străină care ar fi sufocat şi mai mult dragostea naţională germană.[84]

În teoria lui Fichte, libertatea politică şi cultura naţională trebuie să conlucreze: libertatea politică le îngăduie germanilor să trăiască potrivit spiritului şi culturii lor autentice, potrivit cu ceea ce Fichte considera a fi spiritul lor autentic; cultura naţională menţine viu sentimentul scopului comun care întăreşte devotamentul faţă de libertatea comună. Pentru a fi din nou liberi, germanii tre-

---

[82] *Ibid.*, 129.
[83] *Ibid.*
[84] *Ibid.*, 183, 184.

buie mai întîi să înveţe să fie germani, cu alte cuvinte să fie capabili să exercite libertatea spirituală şi să se emancipeze de ideile impuse în mod artificial culturii naţionale. Învinşi şi dezbinaţi, ei nu pot trăi liberi; dar pot cultiva în inimile lor libertatea spirituală. Atîta vreme cît trăiesc spiritual ca germani, profeţia naţiunii germane nu va muri niciodată.

> Să-i dăm [libertăţii] adăpost în fundul cel mai adînc al gîndurilor pînă ce, în jurul nostru, va răsări lumea cea nouă, avînd puterea să dea acestor gînduri şi chip în afară. Cu sufletul, asupra căruia trebuie să dispunem după voie, să ne făurim icoană, profeţie, chezăşie pentru ceea ce, după părerea noastră, va ajunge realitate.[85]

Polonezilor care erau pe punctul de a fi cuceriţi Rousseau le recomandase să-şi păstreze măcar în inimă şi în minte cultura naţională, dacă voiau să mai aibă vreo speranţă de a-şi recîştiga libertatea politică. Concetăţenilor săi germani, deja parţial cuceriţi, Fichte le adresează un îndemn asemănător. În ambele cazuri, limbajul naţionalismului, cu accentul pus pe valoarea culturii naţionale, precedă sau pregăteşte apelul la lupta pentru libertate politică. Ca să poată lupta pentru libertatea Poloniei, polonezii trebuie mai întîi să creadă că a fi polonez este un lucru valoros şi demn; la fel şi germanii. În cazul popoarelor înrobite politic, identitatea naţională trebuie clădită prin apărarea şi recuperarea limbii şi istoriei naţionale, după care lupta politică propriu-zisă pentru libertate poate să înceapă. De fapt, principiile politice conduc şi călăuzesc munca de construire şi reconstruire a culturii naţionale; ele stabilesc care momente ale istoriei naţionale trebuie rememorate şi care uitate; care aspecte ale culturii comune trebuie scoase în relief şi care lăsate deoparte, prin intermediul criticii literare şi intelectuale. Atît naţionalistul, cît şi patriotul trebuie să definească identitatea naţională pornind de la amintiri comune. Patriotul însă are o sarcină politică suplimentară. Nu-l satisface simpla educare a germanilor: el vrea cetăţeni germani. Ştie că aceştia nu pot fi cetăţeni decît în calitate de cetăţeni germani şi din acest motiv doreşte să imprime spiritul libertăţii în însăşi germanitatea lor.

---

[85] *Ibid.*, 244.

Naționalismul lui Fichte este bazat pe angajamentul față de libertatea spirituală, ceea ce înseamnă a fi capabil de acte de creație originale, intenționate — acte de creație intelectuală, politică și istorică — care reprezintă o manifestare a voinței și înlesnesc progresul infinit al speciei umane. A fi german înseamnă pentru el a fi în stare de libertate spirituală; libertatea spirituală care constituie națiunea germană este ea însăși o creație istorică transmisă germanilor moderni de strămoșii lor care au învins legiunile romane ca să rămînă germani, transmisă de Luther și de cei care și-au vărsat sîngele ca să emancipeze convingerea religioasă de orice credință în autoritatea exterioară, de o filozofie politică care a opus ideii străine de stat o concepție a politicii înțeleasă ca educație cetățenească, modelată după idealul grecesc al *polis*-ului[86], de o filozofie care a rezistat cu succes „oricărei filozofii străine, adeptă a credinței în moarte“ (*ausländischen todgläubigen Philosophie*) în favoarea libertății și a actelor infinite de creație.[87]

Libertatea spirituală este nucleul misiunii istorice a poporului german în lume: „Vouă v-a fost hărăzită o soartă mai măreață: aceea de a pune temelia împărăției spiritului și rațiunii, răsturnînd cu totul puterea brută trupească de pe tronul de unde stăpînește lumea.“[88] Vocea strămoșilor care au luptat pentru libertatea de conștiință își îndeamnă urmașii să apere ceea ce au înfăptuit ei și să le desăvîrșească opera. A nu răspunde la chemarea lor ar însemna că sacrificiul lor a fost inutil, spiritul german fiind astfel mutilat:

> „Salvați și onoarea noastră“, vă strigă ei. „Noi n-am văzut limpede de tot pentru ce luptăm. În afară de hotărîrea legitimă de a nu îngădui ca, în chestiuni de conștiință, să ni se poruncească de o putere din afară, ne mai mîna încă un spirit mai înalt, care niciodată nu ni s-a dezvăluit cu totul. Vouă vi s-a dezvăluit acel spirit — dacă aveți puterea de a vedea în lumea spiritelor — și cată la voi cu privirile sale nobile și limpezi. Amestecul pestriț și haotic de mobile materiale și spirituale trebuie să fie gonit de la cîrmuirea lumii; spiritul sin-

---

[86] *Ibid.*, 140–141.
[87] *Ibid.*, 151.
[88] *Ibid.*, 302.

gur, pur şi dezbrăcat de toate impulsurile senzoriale, trebuie să-i ia locul la cîrma trebilor omeneşti."[89]

Un îndemn la fel de puternic la păstrarea spiritului naţional este lansat şi de generaţiile viitoare de germani. Ele cer să se evite repetarea sorţii tragice a multor popoare din Antichitate care sînt acum uitate fiindcă istoria le-a fost scrisă de cuceritori.

Nu ne daţi prilej să ne putem ruşina de originea noastră din voi, ca de una ce e josnică, barbară, de rob; să trebuiască să tăinuim strămoşii noştri sau, prin minciună, să ne ticluim un nume străin şi o origine străină, dacă nu vrem ca de îndată, fără altă cercetare, să fim alungaţi sau călcaţi în picioare.[90]

Pentru Fichte, păstrarea naţiunii germane contribuie la consolidarea spirituală a umanităţii înseşi, precum şi a naţiunilor străine, cel puţin a celor care îşi cunosc cu adevărat interesul. O mare parte a omenirii, remarcă Fichte, coboară din germani; cealaltă parte a primit de la poporul german religia şi civilizaţia sa. Ambele „ne conjură [...] să ne menţinem pe noi înşine, chiar pentru ei şi din cauza lor, ceea ce am fost întotdeauna"[91]. În absenţa spiritului german, întreaga specie umană ar fi mai săracă din punct de vedere spiritual. Există multe obligaţii: faţă de strămoşii germani, faţă de viitoarele generaţii de germani, faţă de popoarele de origine germană, faţă de umanitate. Ele se sprijină reciproc, iar chemarea lor trebuie să primească un răspuns.

Adevărata marcă a spiritului naţional german nu este etnicitatea sau limba, ci libertatea spirituală. Cei care s-au resemnat să-şi accepte condiţia ca pe o necesitate ineluctabilă, trăind astfel, implicit, ca o anexă la adevărata viaţă spirituală, trebuie consideraţi ca nişte străini.

Tot ce crede în viaţa spirituală şi în libertatea acestei vieţi; oricine voieşte veşnica dezvoltare a ei prin libertate, acela, oriunde ar fi născut, ori în ce grai s-ar rosti, e din neamul nostru, e al nostru, va ajunge al nostru. Tot ce crede în stagnare şi regres, în dans circular; cine la

---

89 *Ibid.*

90 *Ibid.*, 303.

91 *Ibid.*, 304.

cîrma universului pune o natură moartă, acela, oriunde ar fi născut şi în orice grai s-ar rosti, e negerman, e străin pentru noi [*undeutsch und fremd für uns*].[92]

Credinţa în libertatea spirituală este pentru Fichte marca adevăratului patriotism. Asemeni gînditorilor republicani, el identifică dragostea de patrie cu libertatea. Totuşi, el conferă libertăţii un alt înţeles; o defineşte nu doar ca siguranţa indivizilor protejaţi de legi, ci ca nevoia de continuitate a unui popor ca popor original, necontaminat.[93] El opune libertatea robiei, dar înţelege prin aceasta „neluarea în seamă a originalităţii lui"[94]. Un popor înrobit nu e doar un popor oprimat politic, ci un popor care nu mai este el însuşi din cauză că e corupt şi contaminat din punct de vedere spiritual. Adevăratul patriotism nu este pentru Fichte „spiritul de iubire civică pentru constituţie şi legi" pe care republicanii îl preamăriseră ca fiind adevăratul patriotism, ci „mistuitoarea flacără a iubirii mai înalte de patrie care cuprinde din toate părţile naţiunea — înveliş al veşniciei".[95] El credea că dragostea faţă de libertatea politică nu reprezenta o motivaţie suficientă pentru a-şi mobiliza concetăţenii germani; iată de ce s-a străduit s-o consolideze printr-un apel la ataşamentul lor faţă de cultura comună. Limbajul republicanismului îi părea insuficient; dragostea politică trebuia să fie completată printr-o infuzie a dorinţei de a rămîne fidel propriei tradiţii, lucru care o transforma într-o dragoste diferită.

Patriotismul este pentru Fichte dragostea faţă de o eternitate care poate fi atinsă pe pămînt numai prin continuitatea poporului căruia îi aparţii. Atîta vreme cît poporul există, patriotul care a trăit ca parte a poporului său şi şi-a iubit poporul nu moare niciodată. El tînjeşte după eternitate aici, pe pămînt, iar acest sentiment îl face capabil să-şi iubească într-adevăr patria.

---

[92] *Ibid.*, 150, 151.

[93] *Ibid.*, 167.

[94] *Ibid.*, 169.

[95] „Nu spiritul liniştitei iubiri burgheze pentru Constituţie şi legi, ci flacăra mistuitoare a iubirii înalte de patrie, care cuprinde naţiunea ca un veşmînt al eternului" (*ibid.*, 168).

Iubirea care este cu adevărat iubire şi nu numai un trecător capriciu nu se opreşte pe ce e menit pieirii, ci se deşteaptă, se aprinde, sălăşluieşte numai în ceea ce este veşnic. Nici măcar pe sine însuşi nu se poate iubi omul, dacă nu se concepe ca ceva etern. Nu numai atît: el nu se poate nici respecta, nici aproba pe sine. Cu atît mai puţin deci va putea iubi ceva din afară, dacă nu face să intre acest ceva în veşnicia credinţei sale şi a minţii sale, legîndu-l de aceste două lucruri eterne. Cel ce nu se priveşte, mai întîi de toate, ca veşnic, acela n-are iubire, nu poate iubi o patrie — care, pentru dînsul, nici măcar nu există.[96]

Patriotismul îi face pe oameni să-şi dea viaţa pentru patrie pentru că le promite eternitatea pe pămînt. Romanii erau capabili de mari jertfe pentru patria lor nu fiindcă ar fi iubit libertatea şi legile, ci fiindcă credeau în eternitatea Romei şi aşteptau neclintit ca, o dată cu Roma, să trăiască şi ei veşnic.[97] Protestanţii germani nu şi-au vărsat sîngele de dragul bunăstării lor; au luptat pentru „fericirea veşnică a copiilor, pentru fericirea nepoţilor nenăscuţi încă şi îndeobşte pentru aceea a posterităţii“[98]. Patriotismul lor îi făcea capabili de acte originale de creaţie; le dădea forţa să fie liberi din punct de vedere spiritual. Germanii sînt în stare de un adevărat patriotism pentru că sînt un popor original şi au un caracter naţional; un popor care nu crede în libertatea spirituală, ci doar „într-un veşnic mers circular al vieţii aparente“, nu este un popor în înţelesul înalt al cuvîntului.[99]

Libertatea spirituală şi cultura particulară care o susţine trasează o graniţă morală şi intelectuală clară între germani şi non-germani, concetăţeni şi străini, popoare şi non-popoare. Separarea celor două tabere trebuie să fie completă şi făcută cît mai repede cu putinţă, în interesul umanităţii înseşi. Dacă germanii redescoperă patriotismul care e al lor şi al nimănui altcuiva, îşi pot îndeplini misiunea istorică de a răspîndi în lume lumina libertăţii spirituale. Patriotismul german este premisa esenţială pentru un cosmopolitism eficient. Acţiunea şi viaţa nu pot decurge decît din patriotism; sepa-

---

[96] *Ibid.*, 164.
[97] *Ibid.*, 164, 165.
[98] *Ibid.*, 170.
[99] *Ibid.*, 162.

rat de el, cosmopolitismul poate fi cel mult o idee rece, pură. Un cosmopolitism care ar exista în mod abstract şi ar exclude patriotismul este inutil şi absurd:

> „Lucrul concret, individual nu înseamnă nimic“, spune cosmopolitul; „mă interesează, sînt preocupat şi trăiesc pentru Întreg; acesta va fi îmbunătăţit, iar pacea şi ordinea se vor întinde peste el“. Toate bune şi frumoase; dar spuneţi-mi mai întîi cum propuneţi să fie abordat acest Întreg cu ideile şi scopurile salutare pe care i le rezervaţi. Sugeraţi ca el să fie util în general, în ansamblul său? Diferă Întregul prin ceva de părţile individuale unite în gînd? Poate fi Întregul îmbunătăţit în vreun fel dacă părţile individuale nu sînt îmbunătăţite? Daţi-vă mai întîi silinţa să deveniţi voi înşivă mai buni, iar apoi să vă faceţi mai buni vecinii din stînga şi din dreapta.[100]

Cel mai eficient mod de a fi cosmopolit, adică de a te dedica idealului progresului moral al umanităţii, este a face să avanseze cauza umanităţii în naţiunea al cărei membru eşti. Germania se bucură însă, dintre toate naţiunile, de un statut special, deoarece cauza umanităţii „poate fi dusă mai departe numai prin filozofie“, or, Germania este naţiunea care a creat filozofia şi este capabilă să o înţeleagă.

> Numai germanul poate să fie, aşadar, patriot. Numai el poate, în interesul naţiunii sale, să includă întreaga omenire. De cînd a dispărut instinctul Raţiunii şi a început epoca Egocentrismului, patriotismul oricărei alte naţiuni este egoist, mărginit, ostil faţă de restul umanităţii.[101]

Unicitatea patriotismului german se bazează pe combinaţia specială dintre dragostea de libertate, ataşamentul faţă de propria cultură şi, mai presus de toate, devotamentul faţă de libertatea spirituală. Este un patriotism care stabileşte graniţa clară dintre germani şi non-germani, o graniţă care poate fi trecută doar într-o singură direcţie, fiindcă lumina libertăţii spirituale şi a raţiunii se răspîndeşte de la poporul german spre celelalte. Acestea din urmă

---

[100] *Philosophie der Mauerei* (*Briefe an Konstant*), ed. W. Flitner, Leipzig, 1923.

[101] *Ibid.*

nu au o lumină proprie pe care s-o ofere la rîndul lor; incapabile de acte originale de creaţie, ele nu pot decît să primească lumina spirituală. Patriotul german, în viziunea lui Fichte, nu are tovarăşi; dincolo de hotarele naţiunii sale el vede numai moarte spirituală şi întuneric. Bariera reprezentată de spiritul său naţional distinct ca purtător al libertăţii spirituale nu poate şi nu trebuie să fie trecută de ideile, valorile şi pasiunile altor popoare. Ele ar contamina originalitatea poporului german şi i-ar slăbi capacitatea de a-şi duce la îndeplinire misiunea pe care i-a încredinţat-o istoria. Prima lor îndatorire este să rămînă germani, urmînd exemplul înaintaşilor lor care i-au învins pe romani şi al discipolilor lui Luther, sfîntul libertăţii, care şi-au dat viaţa pentru eternitatea naţiunii germane.

Interpretînd dragostea de patrie ca devotament faţă de libertatea spirituală mai curînd decît dragoste faţă de politica publică şi libertatea civică, Fichte a introdus o importantă schimbare în limbajul patriotismului: dragostea de patrie nu mai este *caritas*, ci ataşament faţă de propria unicitate ca popor înţeles nu ca o comunitate de cetăţeni liberi, ci ca o comunitate de indivizi ce împărtăşesc o cultură şi sînt capabili de libertate spirituală. Patriotismul său urmărea să-i facă pe germani germani, apoi să-i facă liberi ca germani, dar şi, am putea adăuga, solitari în libertatea lor germană.

Cînd trebuie să-şi redobîndească libertatea sau să-şi redefinească identitatea spirituală, naţiunile au nevoie de „patriotismul mai înalt" pe care Fichte îl punea mai presus de „dragostea cetăţenilor paşnici faţă de constituţie şi legi". Acest patriotism obişnuit oferă totuşi în vremuri normale suportul etic de care are nevoie statul modern, iar în perioade excepţionale se traduce prin disponibilitatea pentru sacrificiu şi acţiuni ieşite din comun. Aşa cum arată Hegel în *Principiile filozofiei dreptului*, patriotismul autentic nu este o flacără mistuitoare, ci un „simţămînt politic" (*politische Gesinnung*) bazat pe o certitudine şi o voinţă care au devenit deprindere. Este un simţămînt politic fiindcă reprezintă rezultatul constituţiei politice şi al legilor şi se întemeiază pe conştiinţa (*Bewusstsein*) faptului că „interesul meu substanţial şi particular

este conservat și conținut în interesul și scopul altcuiva (aici al statului), care se află în raport cu mine ca individ"[102].

„Secretul patriotismului cetățeanului" (*das Geheimnis des Patriotisnus des Bürger*), remarcă Hegel, este conștiința împărtășită a unității de interese dintre individ și statul politic care apare în interiorul corporațiilor societății civile. În spiritul corporațiilor (*Korporationsgeist*), cetățenii știu că

> principiul statelor moderne are tăria și adîncimea imensă de a îngădui principiului subiectivității să se desăvîrșească pentru sine, ca extrem de independent al particularității personale, și totodată să-l întoarcă înapoi în unitatea substanțială și astfel să conserve în el însuși această unitate. [...] Esența statului nou constă în cerința ca universalul să fie legat cu libertatea deplină a particularului și cu propășirea indivizilor, așadar în cerința ca interesul familiei și al societății civile să se reunească, supunîndu-se statului, dar totodată în recunoașterea că universalitatea scopului nu poate progresa fără știința și voința proprie a particularității, care trebuie să-și păstreze drepturile ei.[103]

Patriotismul cetățenilor moderni se traduce prin obiceiul de a se supune legilor, bazat pe credința că „comunitatea (*Gemeinwesen*) reprezintă temelia și scopul [lor]". De vreme ce consideră comunitatea ca fiind temelia și scopul vieților lor individuale, își privesc îndatoririle sociale ca pe niște libertăți, nu ca pe obligații impuse de o autoritate exterioară: „Celălalt nu mai e în ochii mei încă un altul, și fiind conștient de acest lucru sînt liber." Patriotismul, înțeles așa cum se cuvine, este prin urmare sursa acelei „forțe prodigioase" și a profunzimii statului modern care constă în faptul că recunoaște pe deplin dreptul intereselor și loialităților individuale și particulare, reușind totodată să le conecteze la universalitatea statului politic.

Pentru Hegel, formarea societății civile moderne în care indivizii sînt liberi să-și urmărească interesele private și particulare a distrus iremediabil identificarea completă a cetățeanului cu statul care susținea patriotismul anticilor. Totuși, din interiorul aceleiași

---

[102] *Principiile filozofiei dreptului*, traducere de Virgil Bogdan și Constantin Floru, Editura IRI, București, 1996, secțiunea 268, p. 252.

[103] *Ibid.*, secțiunea 260, p. 247.

societăţi civile poate fi generat un nou patriotism. *Principiile filozofiei dreptului*, asemănătoare într-un fel cu *Despre spiritul legilor*, reprezintă un efort teoretic de a redefini o virtute politică sau un patriotism al modernilor care nu mai e bazat pe autonegare, ci pe interesul individual ca membru al unei anumite comunităţi istorice.

„Patriotismul cetăţeanului" din viziunea lui Hegel nu a avut o influenţă prea mare asupra limbajului patriotismului din secolul al XIX-lea. Susţinătorii patriotismului tînjeau după o dragoste de patrie mai intensă şi după o mai puternică unitate între cetăţean şi stat. Ei s-au inspirat mai curînd din Herder şi Fichte decît din Hegel. Cetatea politică (*cité politique*), scria Jules Michelet în 1846, presupune cetatea morală (*cité morale*) care trăieşte în sufletul omului. Sufletul omului însă poate vieţui numai într-un anume loc, scufundat în spiritul unui popor. Aceasta implică faptul că cetatea politică are nevoie de un spaţiu definit din punct de vedere fizic şi spiritual. Dacă graniţele sînt şterse ori rămîn confuze, spiritul poporului moare, şi în consecinţă cetatea politică şi cetatea morală trebuie să piară şi ele. Dezvoltarea morală şi politică a oamenilor are nevoie de concentrare şi de particularitate: „Un spirit fixat asupra unui anumit punct va continua să se autoiluzioneze. Un spirit care pluteşte în spaţiu se dizolvă şi dispare. Feriţi-vă de acela care-şi împarte dragostea cu mai mulţi: moare fără să fi cunoscut dragostea; îngăduiţi-i să iubească o singură dată, mult timp, şi va descoperi într-o pasiune infinitatea naturii şi toate progresele lumii."[104] Scopul politicii nu poate fi doar stabilirea unei ordini sociale în care indivizii să-şi urmărească liniştiţi interesele egoiste. Scopul său trebuie să fie acela de a construi o *patrie*, adică o „mare armonie socială" în care progresul fiecărui individ este susţinut de angajamentul tuturor. Acest scop poate fi atins numai dacă cetăţenii sînt educaţi din clipa în care s-au născut pînă la moarte în spiritul idealului sacrificiului. Politica patriotică este mai presus de orice o politică a educaţiei morale.[105]

---

[104] *Le Peuple*, Paris, 1974, 219.

[105] „Care e prima parte a politicii? Educaţia. A doua? Educaţia. A treia? Educaţia." (*ibid.*, 244).

Michelet foloseşte din plin metaforele şi formulele patriotice clasice. Patria, spune el, nu numai că ne dă viaţă, dar îl conţine în sine pe fiecare dintre noi şi inspiră o dragoste care la rîndul ei cuprinde toate celelalte iubiri. Dragostea de patrie lărgeşte şi înnobilează dragostea pe care o simţim şi o datorăm părinţilor şi rudelor. Este dragoste în sensul de prietenie care inspiră un ataşament dezinteresat. Este o pasiune care tinde spre unitate, apropiere, solidaritate. Cuvîntul potrivit pentru patrie este *amour des amours* sau, mai bine, *amitié*, potrivit limbajului folosit în vechile comune franceze:

> Este o mare mîndrie pentru vechile noastre comune din Franţa de a fi fost primele care au găsit adevăratul nume al pămîntului nostru natal. În simplitatea lor, plină de bun-simţ şi sentimente profunde, l-au numit *prietenie.* Patria noastră este, într-adevăr, marea prietenie care le conţine pe toate celelalte. Iubesc Franţa, fiindcă e Franţa şi fiindcă este ţara celor pe care îi iubesc şi i-am iubit.[106]

Ideea că progresul civilizaţiei şi al umanităţii se înfăptuieşte mai bine prin apărarea unităţii spirituale şi culturale a fiecărei naţiuni a devenit o credinţă larg răspîndită în Europa de la mijlocul secolului al XIX-lea. „Patria cuiva", după cum spune Michelet, „formează iniţierea necesară pentru patria universală"[107]. Societatea umană (*la république du monde*) va înflori prin consolidarea şi dezvoltarea deplină a specificului spiritual al fiecărei naţiuni, nu prin fuziunea sau prin asimilarea culturală. Dumnezeu, subliniază Michelet făcîndu-i ecou lui Herder, nu vrea să ne pierdem în el, şi ceea ce e adevărat pentru indivizi este şi mai valabil pentru naţiuni. Fiecărei naţiuni trebuie să i se îngăduie să-şi exprime spiritul original. Nici o voce nu poate fi sufocată în concertul naţionalităţilor, iar naţiunile oprimate trebuie ajutate să se salveze singure.

Ca să-ţi iubeşti patria, trebuie să o vezi, trebuie să asociezi acest cuvînt cu imagini însufleţitoare, emoţionante, tandre şi vii. Retorician abil, Michelet evocă imaginea tatălui care-şi duce fiul la o

---

[106] *Ibid.*, 199.
[107] *Ibid.*, 140.

serbare publică pentru a-i insufla dragostea de patrie, pe care Rousseau o făcuse celebră în *Lettre à d'Alembert*:

> Îl duce de la Notre Dame la Luvru, Tuileries, Arcul de Triumf. De pe un acoperiş sau o terasă îi arată oamenii, armata care trece în zăngănit de baionete strălucitoare şi steagul tricolor. Mai cu seamă în momentele de aşteptare, înaintea sărbătorii, în scînteierile fantastice ale luminilor, în tăcerea apăsătoare care se lasă deodată peste marea de oameni, se îndreaptă spre el şi-i spune: „Uite acolo, fiule, acolo e Franţa, aceea e patria ta!" Toate astea sînt ca un singur om — un singur suflet, o singură inimă.[108]

Pentru Michelet, dragostea care-i leagă pe cetăţeni unii de alţii şi de patria lor nu e o dragoste politică, ci o credinţă religioasă întemeiată pe viziunea patriei ca „Dumnezeu viu". Dumnezeu e unitate şi se dezvăluie în unitatea armonioasă a patriei, în legendele, amintirile şi eroii care formează sufletul viu al patriei şi în credinţa împărtăşită într-un destin naţional comun. Munca de a menţine patria vie (*vivante*) trebuie aşadar să fie una de permanentă educaţie, implicare, iniţiere, menită să protejeze unitatea culturală şi spirituală a Franţei. Asemeni lui Herder şi Fichte, el rezervă atacurile cele mai vehemente intelectualilor care contaminează cultura naţională cu idei străine:

> Bieţi imitatori! Credeţi deci că asta e imitaţie? Ei iau de la un popor învecinat un lucru care pentru aceştia e viu; şi-l însuşesc, mai mult sau mai puţin bine, în ciuda nepotrivirii cu un cadru ce nu a fost croit pentru el. Dar e un corp străin pe care îl grefaţi în carnea voastră; e ceva mort, inert; căci nu faceţi decît să adoptaţi moartea.[109]

Patriotismul lui Michelet este un amestec de idealuri politice care vin de la Revoluţie şi de pretenţii la unitatea şi puritatea etnică şi spirituală profesate de gînditorii naţionalişti. Franţa, remarcă el, este o naţiune devotată idealului egalităţii, o naţiune pură din punct de vedere etnic şi spiritual; dar accentul cade pe unitate şi puritate mai mult decît pe libertate şi egalitate. Dragostea de patrie este pentru el o forţă unificatoare care determină indi-

---

[108] *Ibid.*, 240.
[109] *Ibid.*, 224.

vizii şi grupurile, mai ales pe oamenii de rînd, să se identifice cu corpul mai mare al naţiunii. Identificarea trebuie să fie totală; nu este îngăduită nici o distanţă; conflictele şi neînţelegerile nu trebuie să o tulbure. Este o unitate bazată pe devotament şi sacrificiu. Pentru ca această unitate să fie atinsă, cetăţenii nu se pot considera doar simpli cetăţeni care împărtăşesc idealurile unei *République*, ci trebuie să se simtă egali şi în alte privinţe; egali pentru că sînt de aceeaşi etnie, vorbesc aceeaşi limbă, împărtăşesc valorile creştinismului francez. Patria lui Michelet este mai mult decît o simplă republică de cetăţeni francezi; este o comunitate de indivizi uniţi prin legături de dragoste şi de prietenie care izvorăsc din faptul că sînt francezi. Pentru a trezi adevăratul patriotism, idealul politic al republicii trebuie să fie absorbit în unitatea spirituală a naţiunii; dragostea de patrie propovăduită de gînditorii republicani trebuia tradusă într-o dragoste diferită: dragostea faţă de propria cultură, propria limbă, propria religie. Vechea tradiţie a patriotismului republican părea să-şi epuizeze atracţia intelectuală şi politică.

5
Naționalizarea patriotismului

În ciuda criticilor și revizuirilor venind din toate părțile, limbajul patriotismului a continuat să fie folosit în Europa începutului de secol XIX spre a susține reforma politică și extinderea cetățeniei. În Anglia, suporterii Actului de Emancipare Catolică din 1829 opuneau patriotismului exclusivist al protestantismului un patriotism bazat pe principiul egalității civice. Dușmanii Actului de Emancipare păreau să creadă, așa cum spunea un membru scoțian al Parlamentului, „că marele principiu al Constituției este principiul excluderii; dar eu cred, dimpotrivă, că marele principiu al Constituției britanice este răspîndirea în rîndul tuturor claselor societății a acelor binefaceri pe care este atît de pregătită să le împartă“[1]. Cîțiva ani mai tîrziu, susținătorii Legii Reformei Parlamentare au utilizat și ei din plin limbajul patriotismului. Ei cereau o reformă amănunțită a procedurilor electorale britanice și condamnau privilegiile și nedreptățile tolerate de vechiul sistem; cu toate acestea, se considerau a fi adevărați englezi. După cum scria în 1794 John Thelwall, membru al Societății de Corespondență din Londra: „Trebuie să existe în constituția acestei țări ceva ce un englez va iubi și venera veșnic“; pentru radicalii anilor 1820 și 1830, acel „ceva“ era ideea Marii Britanii ca națiune devotată libertății. Iată cum suna o baladă radicală a vremii:

> Cît despre mine, pe orice vreme, în pace sau război,
> Patria mea îmi cere s-o slujesc;
> Sînt în joc drepturile ei, și nu e departe timpul
> Cînd fiii săi își vor afirma vrerea:

---

[1] Citat în Linda Colley, *Britons. Forging the Nation 1707–1837*, Londra, 1994, 328.

Atunci, atunci, bravii mei englezi, nu vom mai fi nicicînd robi,
Iar tiranii nu vor mai domni peste această insulă:
Priviți cum zeița libertății își flutură înalt stindardul
Și-i însuflețește cu zîmbetul ei pe iubiții săi fii.[2]

Descriindu-se ca adevărați englezi și prezentîndu-și revendicările ca fiind în folosul națiunii sau al poporului, reformatorii au obținut un consens național și au reușit să-și înfățișeze adversarii ca pe o facțiune antinațională. Printr-o întorsătură retorică strălucită, așa-zișii patrioți erau preschimbați într-o clică privilegiată și coruptă, iar „milioanele tăcute" erau promovate în centrul scenei ca „patrioții cei mai vrednici".[3]

Atît în campania pentru Actul de Emancipare Catolică, cît și în cea pentru Legea Reformei, limbajul patriotismului a funcționat ca un puternic limbaj al unității, mai precis al unității politice. El a fost liantul între indivizi diferiți din punct de vedere social, cultural și religios în lupta comună pentru emancipare și extindere a cetățeniei. A oferit cuvinte și formule care au remodelat pasiunile oamenilor; vechile uri au fost îmblînzite și, poate, chiar traduse într-o solidaritate temporară. Patrioții protestanți din rîndul clasei muncitoare și de mijloc, care considerau Actul de Emancipare Catolică drept o trădare a înseși ideii de specific britanic, li s-au alăturat probabil foștilor lor dușmani în campania pentru Legea Reformei Parlamentare. O idee nouă despre ce însemna „a fi britanic" a înlocuit-o pe cea veche; idealurile egalității între cetățeni, formulate în termenii patriotismului britanic, au depășit, cel puțin pentru o vreme, ostilitatea religioasă.

Pînă în anii 1840, limbajul patriotismului a fost folosit în Anglia nu doar pentru a dezbate chestiuni constituționale sau parlamentare, ci și pentru a lua în discuție probleme de justiție socială care „erau consecința directă a urbanizării și industrializării", după cum a remarcat Hugh Cunningham.[4] Noul conflict social era descris ca opoziție dintre libertate și despotism: muncitorii industriali și

---

[2] Citat *ibid.*, 336–337.

[3] *Ibid.*, 340.

[4] „The Language of Patriotism, 1750–1915", *History Workshops*, 12, 1981, 16.

păturile sărace de la oraş erau noii sclavi; capitaliştii şi moşierii — noii despoţi. Vocabularul patriotismului s-a extins cu uşurinţă de la sfera politică la cea socială. Sărăcia şi exploatarea erau denunţate ca incompatibile cu valorile cetăţeniei pe care patriotismul le susţinuse secole la rînd.

Cu doar cîteva amendamente, limbajul patriotismului era la îndemînă pentru alte bătălii. Toate partidele şi mişcările care au dominat scena politică şi socială a secolului al XIX-lea au recurs la el. William Cobbett, unul dintre liderii mişcării cartiste, a sperat ca mulţi taţi „să simtă imboldul de a-şi petrece serile acasă povestindu-le copiilor istoria necazurilor prin care au trecut şi insuflîndu-le acte de patriotism“[5]. Richard Oastler, om al bisericii şi membru al Partidului Conservator, trăgea nădejde că „o puternică armată de patrioţi s-ar putea ridica pe cîmpiile Angliei, hotărîtă să-şi afirme drepturile şi să sfîşie laurii de pe fruntea Capitalei“[6]. Vechii patrioţi luptau ca să-şi afirme drepturile politice şi civile; noii patrioţi din epoca revoluţiei industriale revendicau justiţia socială.

Anglia se proclamă o ţară de oameni liberi; dacă săracii sînt privaţi de drepturile lor şi trataţi ca nişte sclavi, „caracterul britanic este distrus“; însăşi „natura englezilor va fi schimbată“, scria Oastler în 1834 împotriva Legii Săracilor. Patriotul vrea ca Anglia să-şi rămînă fidelă sieşi şi să manifeste loialitate faţă de moştenirea libertăţii pe care generaţiile trecute au transmis-o celor viitoare.

În *Letter on Yorkshire Slavery*, din septembrie 1830, Oastler începe denunţul său referitor la exploatarea muncii copiilor printr-un citat din declaraţia reverendului R. W. Hamilton asupra devotamentului Angliei faţă de libertate: „Este un prilej de mîndrie pentru Anglia că pe teritoriul ei nu există nici un singur sclav; şi dacă înţeleg cum se cuvine geniala ei constituţie, constat că sclavia îi este cea mai nesuferită dintre toate, că aerul pe care-l respiră englezii este liber, că pămîntul pe care calcă este sfînt pentru libertate.“ Cu toate acestea, sclavia există în Anglia: „Mii de concetăţeni ai noştri, deopotrivă bărbaţi şi femei, nefericiţi locuitori ai unui *oraş din Yorkshire*, se află chiar în această clipă în stare de

---

[5] *Ibid.*

[6] C. Driver, *Tory Radical: The Life of Richard Oastler*, New York, 1946, 302.

sclavie, într-un iad *mai cumplit* decît victimele aşa-numitului sistem de «sclavie colonială».“[7] Oastler făcea apel la întreaga naţiune ca să apere miile de copii, îndeosebi fetiţe, cu vîrste cuprinse între 7 şi 14 ani, care erau siliţi să muncească douăsprezece ore pe zi cu o pauză de numai treizeci de minute în care să mănînce şi să se odihnească. O naţiune devotată libertăţii trebuie să roşească în faţa unei acuzaţii care-i loveşte însuşi fundamentul moral; fiecare englez trebuie să jure: „Aceşti nevinovaţi vor fi liberi!“[8]

În 1833, în mijlocul campaniei pentru Legea Celor Zece Ore, Oastler a recurs din nou la limbajul patriotismului ca să respingă argumentele Comisiei Regale însărcinate cu investigarea condiţiilor din fabrici. El a lansat împotriva Comisiei şaptesprezece acuzaţii, toate construite în jurul ideii că este „neenglezesc“ să-i tratezi pe copii şi muncitori ca pe nişte sclavi. Retorica lui Oastler este un exemplu al noului limbaj patriotic:

> Pentru că este „neenglezesc“ să critici vehement sclavia de la cinci sau şase mii de mile depărtare şi să încurajezi totodată acasă un sistem de sclavie mai josnic şi mai laş, practicat tocmai de indivizii care se opun cel mai zgomotos cumplitului sistem de sclavie din Indiile de Vest. Pentru că este „neenglezesc“ să refuzi Copiilor inocenţi şi muncitori ai săracilor din Anglia aceeaşi protecţie legislativă care este deja garantată Delincvenţilor Adulţi vinovaţi şi nefericiţilor Sclavi Adulţi Negri.[9]

Dragostea de patrie ne face să simţim opresiunea îndurată de unii dintre concetăţenii noştri ca pe un ultragiu. Opresiunea poate îmbrăca forma negării drepturilor civice şi politice sau a exploatării, brutalităţii, dispreţului faţă de demnitatea umană la locul de muncă şi în viaţă socială; victimele pot fi adulţi, tineri sau bătrîni, bărbaţi sau femei; patriotul reacţionează cu patimă la suferinţele concetăţenilor săi; el se simte cuprins nu doar de compasiune, ci şi de indignare, iar indignarea îl motivează să producă schimbări: „Cel mai mare patriot“, scria Oastler, „va fi acela care poate pro-

---

[7] *Ibid.*, 42.
[8] *Ibid.*
[9] *Ibid.*, 232.

duce cea mai mare nemulţumire“[10]. Indignarea şi ura împotriva opresorului îl îndeamnă pe patriot să acţioneze şi să-i cheme pe ceilalţi la luptă. Devotamentul său este unul de durată, fiindcă e susţinut de dragostea de patrie, de dragostea faţă de libertatea comună, o formă de dragoste caritabilă pentru oamenii care sînt, în multe privinţe, diferiţi, dar care rămîn compatrioţii noştri şi victime ale opresiunii.

Dacă e dragoste faţă de libertatea comună, patriotismul se poate traduce prin solidaritate dincolo de graniţele naţionale. Toţi năpăstuiţii devin tovarăşii patriotului. Dragostea de patrie îi întăreşte puterea de recunoaştere, îi îngăduie să identifice în străin un tovarăş în lupta comună pentru libertate. „În loc să descoperim în francezi nişte duşmani naturali“, se arată în rezoluţia Societăţii de Corespondenţă din Londra, „constatăm în timp că sîntem cu toţii cetăţeni ai lumii“[11]. Această revelaţie nu este consecinţa unui principiu moral, ci o urmare a pasiunii dragostei de libertate.

Nu există, desigur, o lume ai cărei cetăţeni să fim, dar au existat exemple de ataşament faţă de libertate care au depăşit graniţele naturale. Împotriva despotismului conducătorilor, patrioţii aparţinînd tuturor naţiunilor ar trebui, aşa cum scria *Black Dwarf* în 1823, „să topească şi să amalgameze toate geloziile naţionale în armonia cauzei comune“[12]. Geloziile naţionale sînt nişte pasiuni puternice; e nevoie de multă căldură uniform distribuită pentru a le putea topi şi amalgama. Numai pasiunea dragostei de libertate e suficient de intensă pentru aşa ceva şi acţionează cu intensitate egală împotriva tuturor geloziilor. O dată ce geloziile sînt topite şi amalgamate, patriotismul şi-a înfăptuit misiunea. Nu trebuie să topească şi să amalgameze toate identităţile naţionale. Cauza libertăţii împotriva opresiunii nu are nevoie de cosmopoliţi, doar de patrioţi.

Idealul patriotismului bazat pe angajamentul faţă de libertate dincolo de graniţele naţionale a devenit nucleul patriotismului republican din secolul al XIX-lea profesat de Giuseppe Mazzini.

---

[10] Vezi Cunningham, „Language of Patriotism“, 17.
[11] *Ibid.*, 19.
[12] *Ibid.*

El credea că pentru a construi o republică nu e suficient să faci apel la valorile politice întrupate în idealul clasic de *patria*; e nevoie să le încorporezi într-un discurs mai amplu care cuprinde şi valorile culturale ale naţiunii. Mazzini a luat în serios ideile naţionaliştilor germani cu ale căror opere era familiarizat. Admira foarte mult *Cuvîntările către naţiunea germană* ale lui Fichte, şi într-un articol din 1835 îl menţionează ca fiind filozoful ce a condensat principiile Revoluţiei franceze.[13] În recenzia sa la traducerea italiană a lucrării lui Schlegel *Vorlesungen*, din 1828, Mazzini îi laudă pe Herder şi Schlegel ca fiind cei doi gînditori germani care au dezvoltat intuiţia lui Vico şi au demonstrat că „viaţa intelectuală a popoarelor nu poate fi separată de istoria lor civică şi politică“[14]. În vreme ce Herder era un apostol al regenerării morale a unui popor, istoria literaturii antice şi moderne a lui Schlegel trebuia să fie citită ca un îndemn energic adresat tuturor „familiilor umane“ de a învăţa că toate se trag din acelaşi arbore.

Deşi laudă accentul pus de naţionaliştii germani pe cultura naţională şi pe spiritul poporului, Mazzini nu e mulţumit de patriotismul lor. Ei apărau — şi pe bună dreptate — valorile naţiunii, dar neglijau *patria*, adică republica. Drept urmare, patriotismul lor s-a dovedit prea îngust şi exclusivist. Îi lipseau forţa şi impetuozitatea de a traversa graniţele naţionale şi de a fi cu adevărat universal. Lucrările lui Schlegel despre literatură, comenta Mazzini, sînt afectate negativ de o dragoste de ţară nemăsurată (*intemperante affetto di patria*). Din mîndrie naţională, Schlegel reacţionează împotriva condamnării superficiale, de către Epoca Luminilor, a Evului Mediu perceput ca o epocă de vid intelectual între Antichitatea clasică şi Renaşterea modernă a literelor şi artelor; el glorifică Evul Mediu în ansamblul său şi-l propune ca un ideal, pentru că îl priveşte ca fiind locul de naştere al unei tradiţii literare germane inspirate de cele mai nobile valori ale spiritului cavaleresc, de credinţa nelimitată şi de o imaginaţie pură. Patriotismul

[13] *Fede e avvenire*, în *Scritti politici*, ed. T. Grandi şi A. Comba, Torino, 1972.

[14] *Storia della letteratura antica e moderna di Federico Schlegel*, în *Scritti editi ed inediti di Giuseppe Mazzini*, Imola, 1906, i., 114.

îi permite să recunoască valoarea poeziei și literaturii naționale care slujesc la progresul civic și politic al unui popor; dar „păcătoasa lui vanitate națională“ îi știrbește patriotismul și-l împiedică să vadă diversele aspecte ale Evului Mediu și să aprecieze curentele comune ale vieții intelectuale și politice europene care impregnează viața spirituală a fiecărei națiuni.[15] Grație patriotismului său, Schlegel merită să fie recunoscut ca o voce a noii epoci care a admis în sfîrșit valoarea culturilor naționale; dar recunoașterea sa este incompletă și prea mărginită. Epoca Luminilor avea prejudecăți împotriva Evului Mediu, Schlegel — împotriva Reformei și a lumii moderne. Pentru Mazzini, istoria dezvoltării spirituale europene mai așteaptă încă să fie scrisă. Sensibilitatea față de cultura națională este o premisă necesară a ei, dar cultura națională trebuie studiată în contextul mai larg al dezvoltării spirituale europene spre libertate. Ca să înțeleagă propria cultură națională și cultura națională a altor popoare, istoricul trebuie să împărtășească angajamentul față de libertate și să fie imun la vanitatea națională. Pentru a înfăptui această sarcină e nevoie de un patriot, dar nu unul în sensul preconizat de Schlegel.

Mazzini a subliniat trăsăturile esențiale ale patriotismului său în eseul *Dell'amor patrio di Dante*, scris cu un an sau doi înaintea recenziei sale la *Vorlesungen* ale lui Schlegel. Dante reprezintă pentru el exemplul dragostei de patrie bine înțelese (*affetto patrio ben concepito*): opera și viața acestuia pot fi luate drept model de către „cei care știu ce este patria și cum vrea ea să fie slujită“[16]. Adevărata dragoste de patrie este o „dragoste imensă“, imună la prejudecăți și inspirată de gînduri de pace și unitate. Este o pasiune care animă și înflăcărează sufletele generoase ce nu pot suporta corupția și înrobirea patriei lor. În vreme ce concetățenii lor plîng și suferă în tăcere, ei protestează cu voce tare. Prevăd viitorul în-

---

[15] *Ibid.*, 123–124.

[16] „Vom spune că, așa cum e socotit și cum va fi multă vreme socotit cel dintîi între poeți, care dăinuie veșnic, viața sa se poate înfățișa cu toată încrederea drept model al celor pentru cei care știu ce e patria și cum vrea ea să fie slujită.“ (*Dell'amor patrio di Dante*, în *Scritti editi e inediti di Giuseppe Mazzini*, Imola, 1906, vol. 1, 20).

tunecat al patriei lor şi împărtăşesc nevoile, temerile şi speranţele concetăţenilor, fără să le împărtăşească însă viciile şi slăbiciunile. Asemeni vechilor profeţi, nu vorbesc dintr-o furie iraţională sau dintr-o mîndrie rănită, ci din indignare.[17] Le spun lucruri neplăcute concetăţenilor lor; le denunţă greşelile şi le enumeră responsabilităţile spre a-i face să acţioneze. Reproşul nu e menit să-i umilească, nici să scoată în relief superioritatea morală a patriotului, ci să înalţe sufletul poporului său, alături de care vrea să muncească. El vorbeşte ca să trezească în poporul lui aceleaşi pasiuni pe care le simte înlăuntrul său, fiindcă ştie că pentru a lupta împreună împotriva opresiunii şi corupţiei trebuie să împărtăşească toţi aceeaşi dragoste de libertate. Vocea lui e puternică şi severă (*possente e severa*), niciodată arogantă; cuvintele lui exprimă o tristeţe nobilă, asemeni cuvintelor celui care scrie plîngînd.

Aşa cum arată exemplul lui Dante, adevăraţii patrioţi vorbesc de multe ori în zadar. Rareori se bucură de glorie şi celebritate în rîndul contemporanilor lor, fiind răsplătiţi mai curînd cu exilul. Se văd siliţi să umble de colo colo, purtînd cu ei dragostea lor de patrie; nu o pot traduce în acţiune politică, trebuie să se mărginească la cuvinte. Diverşi eruditi şi comentatori le vor analiza apoi operele: fiecare cuvînt va fi izolat şi studiat, aşa cum anatomistul cercetează oasele şi nervii. Numai cîteva suflete generoase care le împărtăşesc indignarea şi mînia împotriva corupţiei vor fi în stare să înţeleagă viaţa spirituală ce le însufleţeşte operele. Primul pas spre marile realizări, subliniază Mazzini, este acela de a învăţa să înţelegem şi să iubim marile personalităţi ale trecutului. Patriotismul are nevoie de amintiri, care sînt o permanentă sursă de inspiraţie şi un bastion invincibil: nici cea mai aspră opresiune nu-i poate răpi unui popor amintirile. Cele mai preţioase amintiri sînt cele ale popoarelor care şi-au iubit patria şi fiii cu o dragoste nobilă, nu mînate de orgoliul naţional sau de spiritul îngust de

---

[17] „El înfierează amarnic vinile cu care era murdărit pămîntul italic, dar nu e o izbucnire de furie iraţională sau de orgoliu rănit; ci un glas de mare tristeţe, ca al unui om ce scrie plîngînd; e spiritul patriei-libertate, care se tînguie pe statuia sa răsturnată şi freamătă împotriva celor care au tîrît-o în noroi.“ (*ibid.*, 14–15).

grup. Italienii trebuie deci să-l studieze pe Dante nu pentru a exalta măreția culturii lor naționale, ci pentru a găsi suficiente motive de a se ridica împotriva mizeriei şi corupţiei prezente. Părinții trebuie să le spună copiilor lor poveşti patriotice ca să le formeze nu mîndria națională, ci dragostea de libertate.

> Vorbiți-le despre Patria lor, despre ce a fost ea, despre ce ar trebui să fie [...] povestiți-le iar şi iar despre faptele eroice ale oamenilor de rînd din vechile noastre republici; învățați-i numele oamenilor de seamă care au iubit Italia şi poporul ei, străduindu-se, în pofida suferinței, calomniei şi persecuției, să-i îmbunătățească destinul. Insuflați în inimile lor tinere nu ura față de opresor, ci hotărîrea energică de a rezista opresiunii. Lăsați-i să citească de pe buzele voastre şi din liniştita încurajare a mamei lor ce frumos este să urmeze drumul virtuții, ce măreț să-şi facă auzit glasul ca apostoli ai adevărului, ce sfînt este să te sacrifici, dacă e nevoie, pentru unul dintre frații tăi. Sădiți în mințile lor fragede semințele răzvrătirii împotriva oricărei *autorități* uzurpate şi susținute prin forță, încurajînd totodată prețuirea față de singura autoritate adevărată, autoritatea Virtuții încununate de Geniu.[18]

Pentru Mazzini, patria nu este un organism compus din diferite părţi ordonate ierarhic, aşa cum era națiunea pentru Herder, ci asocierea democratică a unor indivizi liberi şi egali:

> O Patrie este o comunitate de oameni liberi şi egali uniți în armonia frățească a muncii îndreptate spre acelaşi țel. [...] O Patrie nu este un conglomerat, ci o *asociație*. Nu există o Patrie adevărată fără drepturi uniform distribuite. Nu există o Țară adevărată acolo unde uniformitatea acestui drept e violată prin prezența castei, privilegiului şi inegalității.[19]

Mazzini conferă conceptului de patria un înțeles democratic. El opune patria poporului patriei regilor şi subliniază că într-o adevărată patrie toţi cetățenii trebuie să aibă drepturi politice egale. O republică ce neagă drepturile politice ale săracilor, femeilor sau negrilor nu-şi respectă propriile principii.[20] El dezvoltă concep-

---

[18] *Dei doveri dell'uomo*, în *Scritti politici*, 892.

[19] *Ibid.*, 884.

[20] Lupta „englezoaicelor curajoase şi cinstite" pentru extinderea sufragiului, îi scrie el Emiliei Venturi la 2 mai 1870, trebuie susținută de orice om

tul de *patria* ca republică democratică ce presupune nu numai egalitate civică și politică, ci și dreptul la educație și muncă. O adevărată patrie nu poate avea străini între granițele sale. Fie că vine din negarea drepturilor politice sau din opresiunea socială, excluderea este incompatibilă cu principiul republicii. De vreme ce trebuie să fie o comunitate susținută prin legături de prietenie și dragoste, e nevoie ca patria să asigure tuturor demnitatea ce decurge din cetățenie, respect și respectul față de sine asigurate de educație și muncă.

> O Patrie nu e doar un teritoriu: teritoriul său specific reprezintă numai temelia ei. Patria este ideea ce se ridică pe acea temelie; este sentimentul de dragoste, de tovărășie care-i leagă laolaltă pe toți fiii acelui teritoriu. Atîta timp cît unul dintre frații tăi nu e reprezentat de propriul vot în dezvoltarea vieții naționale — atîta timp cît fie și numai un singur individ vegetează, needucat, printre semenii săi educați —, atîta timp cît fie și numai un singur individ capabil și dornic să muncească lîncezește în sărăcie din lipsă de lucru — nu ai o Patrie așa cum ar trebui ea să fie, Patria tuturor și pentru toți.[21]

Numai cetățenii pot pretinde cu succes dreptate socială. Vocea oprimaților, exploataților, săracilor nu va fi auzită decît dacă pot vorbi ca cetățeni, dacă pot apela la cetățenia comună a aceleiași patrii. Construirea republicii trebuie, așadar, să fie și o preocu-

---

rațional, sensibil și neînfricat (*Mazzini's Letters*, ed. Bolton King, Westport, Conn., 1979, 210). La fel de direct a fost și răspunsul dat corespondentului britanic care i-a cerut părerea cu privire la dreptul la vot al cetățenilor de culoare din Statele Unite: „Ați abolit sclavia. Aceasta a încununat strădaniile voastre eroice și reprezintă consecința religioasă a luptelor voastre, care ar fi fost altminteri un jalnic măcel. Ați decretat că soarele Republicii va străluci liber deasupra tuturor; că, așa cum Dumnezeu e unul, tot astfel pe pămîntul binecuvîntat unde libertatea nu e o simplă întîmplare, ci o credință și o evanghelie, amprenta Umanității va fi una singură. Puteți mutila acest mare principiu? Îl puteți restrînge la proporțiile semilibertății din monarhii? Puteți tolera ca vreunul dintre voi să fie doar jumătate din el însuși? Puteți proclama dogma semiresponsabilității? Puteți constitui pe solul republican al Americii o clasă de sclavi politici ca aceia din Evul Mediu? Există libertate fără vot?" (*ibid.*, 196).

[21] *Dei doveri dell'uomo*, 885.

pare a clasei muncitoare. Este datoria ei ca și a oricui altcuiva. Veneţienii obişnuiau să spună despre republica lor: „Veneția este a noastră: noi am făcut-o"; muncitorii italieni trebuie să fie capabili să spună același lucru despre Italia. Dacă pot afirma „această patrie este a noastră", fiindcă ei și părinții lor au creat-o, înfrumusețat-o și sfințit-o prin atașamentul, bucuriile, tristețile și sîngele lor, ei pot pe bună dreptate să ceară să fie recunoscuți ca cetățeni egali și să se bucure de partea care li se cuvine din bogăția și prosperitatea națiunii. *Patria* nu e doar o *respublica*, ci și un atelier comun („La patria è la nostra lavoreria"). Vocea cetățeanului-muncitor răsună mai puternic decît oricare alta; își poate cere drepturile pentru că și-a îndeplinit datoria față de republică și și-a făcut treaba ce îi revenea în atelier.

> Fără Patrie nu aveți nici nume, nici simbol, nici voce, nici drepturi, și nici nu sînteți primiți ca frați în comunitatea Popoarelor. Sînteți bastarzii Umanității. Soldați fără drapel, fii ai lui Israel printre celelalte națiuni, nu veți afla nici credință, nici protecție; nimeni n-o să se pună chezaș pentru voi. Nu vă amăgiți cu speranța emancipării din condițiile sociale nedrepte dacă nu cuceriți mai întîi o Patrie pentru voi; acolo unde nu există o Patrie nu există o înțelegere comună la care să faceți apel; acolo domnește doar egoismul propriului interes, și cel care are puterea n-o lasă să-i scape din mîini, pentru că nu există o apărare comună a intereselor tuturor.[22]

Pentru Mazzini, patria este o casă comună în care trăim alături de oameni pe care îi înțelegem și îi iubim mai mult decît pe alții, pentru că ne sînt mai asemănători și mai apropiați. Rămîne totuși o casă printre altele, la fel de prețioase. Cînd stăm în casa noastră, trebuie să ne îndeplinim datoriile de cetățeni; dacă împrejurările vieții ne conduc în alte case, trebuie să ne îndeplinim datoriile față de umanitate. Apărarea libertății este întotdeauna prima noastră datorie, chiar dacă trăim pe un teritoriu străin, iar poporul oprimat nu este al nostru: „Oriunde v-ați afla, în mijlocul oricărui popor vă vor fi împins valurile vieții, luptați pentru libertatea acelui popor dacă momentul respectiv o cere."[23]

---

[22] *Ibid.*, 881.
[23] *Ibid.*, 882.

Obligațiile noastre morale fundamentale sînt față de umanitate. Înainte de a fi cetățenii unei anumite țări, sîntem niște ființe umane. Barierele naționale nu pot fi invocate pentru a justifica surzenia morală. Vocile popoarelor oprimate pot fi auzite de oriunde; idealurile politice comune fac posibilă traducerea.

> Poporul pe care îl admiri deopotrivă cînd e victorios și învins este un popor străin și poate aproape necunoscut ție; vorbește o altă limbă și are un mod de viață ce nu-l influențează vizibil pe al tău; ce contează pentru tine dacă e stăpînit de sultan sau de regele Bavariei, de țarul rus ori de un guvernămînt izvorît din voința comună a națiunii? Dar în inima ta o voce strigă: „Oamenii aceia [...] sînt frații tăi; frați nu doar prin originea și natura voastră comună, ci și în virtutea muncii și scopurilor voastre comune."[24]

Poate că nu sîntem în stare să le înțelegem pe deplin suferința; cu siguranță că n-are cum să însemne pentru noi același lucru ca pentru ei. Dar putem înțelege destul ca să ne alăturăm luptei lor. Dragostea vine să sprijine slăbiciunea înțelegerii noastre. Aceeași dragoste care susține atașamentul față de libertatea comună a poporului nostru susține și atașamentul față de demnitatea umană:

> Dacă dragostea voastră nu îmbrățișează întreaga familie umană, dacă nu vă mărturisiți credința în unitatea ei — consecință a unității lui Dumnezeu — și în înfrățirea Popoarelor menite să traducă acea unitate în fapt — dacă oriunde unul dintre semenii voștri geme sau demnitatea naturii umane este încălcată de falsitate ori de tiranie, nu sînteți gata sau capabili să întindeți o mînă de ajutor celor năpăstuiți, dacă nu vă simțiți chemați ori în stare să luptați spre a ușura soarta celor înșelați sau oprimați —, nesocotiți atunci legea vieții voastre, sau nu înțelegeți religia care va binecuvînta viitorul.[25]

Chiar dacă luptăm pentru libertatea altui popor, pe pămînt străin, trebuie să rămînem patrioți. Dacă sîntem italieni, trebuie să luptăm ca italieni. Nu e nevoie să renunțăm la patriotismul nostru ca să sprijinim cauza demnității umane. Dimpotrivă, cauza umanității poate fi impulsionată mai eficient construindu-ne patria.

---

[24] *Ibid.*, 872.

[25] *Ibid.*, 878.

Ca indivizi, putem să-i ajutăm prea puțin pe frații care nu aparțin patriei noastre. În cel mai bun caz, remarcă Mazzini, putem face acte de caritate sau ne putem face uneori servicii reciproce, ca niște vecini buni, dar nu putem lucra cu ei într-o întreprindere comună. Avem nevoie de un mediator între noi și umanitate; iar mediatorii corecți sînt națiunile și țările libere ridicate pe temelia lor. Ele sînt mijloacele prin care Dumnezeu a ales să-și ducă la îndeplinire planul de propășire a umanității.Trebuie, așadar, să începem prin a construi propria noastră țară și nu trebuie să visăm să slujim umanitatea fără să ne slujim mai întîi patria.

> Lucrînd potrivit adevăratelor principii pentru Patria noastră, lucrăm pentru Umanitate; Patria noastră este punctul de sprijin al pîrghiei pe care trebuie s-o mînuim pentru binele comun. Dacă abandonăm acest punct de sprijin, riscăm să devenim inutili Patriei noastre și Umanității. Înainte de a ne *asocia* cu Națiunile care compun umanitatea, trebuie să existăm ca Națiune.[26]

Libertatea trebuie să fie principiul călăuzitor al politicii fiecărei patrii, atît acasă, cît și peste hotare. Nu se poate tolera iezuitismul politic al acelor țări europene care consideră sfîntă libertatea în interiorul granițelor, dar o violează sistematic în exterior. Pentru Mazzini, adevăratul patriotism pretinde respectarea deplină a națiunilor-surori și curajul de a te împotrivi celor care se autoproclamă stăpînii lumii, oricare ar fi ei. Pentru că ești gata să mori pentru umanitate, conchide Mazzini, „viața Patriei tale va fi nemuritoare"[27].

Pentru Mazzini, dragostea de patrie, ca și alte forme de dragoste politică și morală, pornește de la universal spre particular. Într-o scrisoare adresată unor corespondenți germani, scrie: „Sînt italian, dar totodată om și european. *Îmi* ador Patria, fiindcă ador o *Patrie* în mod abstract; ador Libertatea *noastră,* fiindcă cred într-o *Libertate* abstractă; drepturile *noastre*, fiindcă cred în *Dreptul* abstract." El pune aici accentul mai curînd pe datorie decît pe dragoste; datoria ca fiecare dintre noi să cunoască și să împlinească

---

[26] *Ibid.*, 882.
[27] *Ibid.*, 886.

Legea lui Dumnezeu. Foloseşte de fapt verbul „a adora", perfect adecvat simţului său religios al datoriei. Aşa cum indică totuşi contextul scrisorii, Mazzini vrea să demonstreze că dragostea de patrie trebuie să fie extinsă şi înnobilată de recunoaşterea principiilor universale. Naţiunea noastră ne merită dragostea atîta vreme cît rămîne un instrument pentru „binele şi progresul tuturor". Condiţiile geografice, istoria, tradiţia, limba, obiceiurile nu sînt suficiente pentru ca o naţiune să fie demnă de dragoste. Toate acestea trebuie să fie iluminate de o lumină morală superioară care vine dintr-un ataşament faţă de libertatea şi dreptatea tuturor. Dacă patria noastră face un rău, totul e compromis; nu ne mai merită dragostea; merită să dispară de pe faţa pămîntului. „Dacă face rău, dacă recurge la opresiune, dacă devine un emisar al nedreptăţii pentru interese vremelnice, îşi pierde dreptul la existenţă şi-şi sapă propria groapă. Acestea sînt simţămintele mele cele mai profunde faţă de Naţionalitate."[28] El a vrut să le explice prietenilor săi germani că există mai multe feluri de a fi german. Există o Germanie care asupreşte şi o Germanie care apără forţa intelectului; Germania lui Metternich şi Germania lui Luther şi a ţăranilor din secolul al XVI-lea care au proclamat că „împărăţia Cerurilor ar trebui să se oglindească pe cît posibil aici, pe pămînt". Această din urmă Germanie nu are nevoie de expansiune, ci doar să-şi redescopere şi să-şi cultive propria moştenire spirituală; nu are nevoie de „un naţionalism meschin"[29]. Cuvîntul „naţionalism", pe care Herder îl folosea ca să indice antidotul salutar împotriva cosmopolitismului şi a eterogenităţii culturale, înseamnă la Mazzini degenerarea principiului naţionalităţii.

Devotamentul faţă de naţiune degenerează într-un naţionalism josnic atunci cînd uită sau nu ţine cont de principiul că „libertatea unui popor nu poate fi cucerită şi menţinută decît prin credinţa care declară dreptul tuturor la libertate"[30]. Separat de libertate, naţionalismul reprezintă pentru Mazzini doar o altă cale de a masca autoritatea ilegitimă sau guvernarea nedreaptă. Este opusul spi-

---

[28] *Mazzini's Letters*, 175.
[29] *Ibid.*, 168.
[30] *Ibid.*

ritului naționalității care, credea el, a animat revoluțiile europene din secolul al XIX-lea. Naționalitatea înseamnă afirmarea dreptului în detrimentul forței, fraternitatea unui popor și hotărîrea de a transforma harta politică a Europei potrivit acestor principii. Formulat inițial ca un concept cultural, el devine în analiza lui Mazzini un ideal politic pentru patrioții europeni: revoluționarii își iubiseră propriile națiuni — Italia, Germania, Polonia —, dar într-un fel care le îngăduia să se recunoască unul pe altul drept tovarăși devotați aceluiași ideal. Modul în care fiecare dintre ei își iubea patria îi făcea asemănători; generoasa lor dragoste de libertate transcendea barierele culturale și, așa cum se întîmplă întotdeauna cu dragostea, făcea posibilă recunoașterea și unitatea. Mazzini a vrut să le vorbească; le-a vorbit ca să-i încurajeze pe cît mai mulți dintre ei. Numai acești patrioți puteau acționa împreună; numai conlucrarea acestor patrioți putea construi noua umanitate la care visa el.

Ca și vocea lui Dante, vocea lui Mazzini le-a sunat prea sever concetățenilor săi italieni; îndemnul lui s-a dovedit prea înalt ca să primească un răspuns. Cînd vorbea despre Dante ca despre o voce predicînd în pustiu, Mazzini își zugrăvea, fără să știe, propriul destin. Așa cum scria în 1829, exilul este soarta cea mai nefericită a omului:

> Exil! Cel care a născocit pentru prima oară această pedeapsă nu avea nici tată, nici mamă, nici prieten, nici iubită. S-a gîndit să se răzbune pe semenii săi spunîndu-le: *Fiți blestemați în exil, așa cum am fost eu de natură! Veți fi orfani și veți muri de moartea sufletului. Vă iau tatăl, mama, iubita și patria, totul, în afară de răsuflare; ca să rătăciți precum Cain prin lume, și pumnalul disperării să vă străpungă sufletele.*

Exilatul e silit să rătăcească pe meleaguri străine, mereu străin de speranțele și bucuriile altor oameni. În inima lui e un gol care nu-l părăsește niciodată. Numai moartea poate alina această durere, dar moartea printre străini evocă imagini de coșmar:

> Mormîntul însuși e de două ori mai rece atunci cînd cel mort e acoperit de un pămînt străin, iar moartea, care ia înfățișarea unui înger de slavă pe cîmpul de luptă și le apare adeseori ca un înger mîngîie-

tor celor care-şi dau duhul în braţele rudelor, luceşte ca un schelet hidos, înnegrind perna celui care se săvîrşeşte din viaţă într-o ţară străină.[31]

Era din nou profetic. Şi-a trăit întreaga viaţă ca exilat dornic să revină în ţara sa; a murit în 1872 pe pămînt italian, dar sub un nume fictiv. Dacă ar fi trăit în Italia de după Risorgimento, ar fi încercat un exil şi mai aspru, adică unul moral şi politic. Italia nu era nici pe departe patria ideală pentru care luptase toată viaţa. Şi-ar fi continuat lupta, dar ar fi fost probabil cuprins de acelaşi simţămînt de deziluzie şi distanţă pe care Milton şi Rousseau îl descriseseră în scrisorile lor. Însăşi natura patriotismului său îl predispunea la deziluzia politică şi morală. Patria pe care o iubise cu atîta intensitate era o combinaţie de idealuri politice, cultură, amintiri şi locuri. Nu era doar idealul politic al republicii, ci şi multe alte lucruri; dar cultura, amintirile şi locurile — fără republică — nu sînt suficiente ca să-l facă pe un patriot să se simtă acasă. Într-o scrisoare din octombrie 1848 adresată lui George Sand, Mazzini descrie sentimentul dezrădăcinării spirituale resimţite pe cînd se afla în Italia: „Ultima emoţie pe care am încercat-o a fost în Alpi, în mijlocul zăpezilor de pe St. Gothard; şi nu a fost trezită de Patria mea. În Italia, în ciuda dovezilor de simpatie pe care le-am primit la întoarcere, n-am încetat nici o clipă să mă simt în exil."[32] În luna aprilie a aceluiaşi an, fusese întîmpinat la Milano ca un erou; cîteva luni mai tîrziu, dezamăgit de eşecul planului său privind un război revoluţionar împotriva Austriei, spune că se simte în exil în propria-i ţară. Nu este vorba doar de un resentiment politic; este o înstrăinare culturală şi spirituală: simţea că nu-şi mai găsea locul între masele însufleţite de instincte nobile, dar atît de ignorante încît „să cedeze în faţa primului intrigant care le iese în cale", şi o elită cu *savoir-faire*, dar fără principii.

Cincisprezece ani mai tîrziu, Italia era aproape complet unificată şi independentă. Totuşi, Mazzini nu a recunoscut în ea patria pentru care luptase întreaga viaţă: „Nu; Italia de astăzi nu este Italia

---

[31] *Life and Writings of Joseph Mazzini*, Londra, 1905, ii, 3.

[32] Scrisoare către George Sand, 7 octombrie 1848, în *Mazzini's Letters*, 123.

la care am sperat şi pe care mi-am închipuit-o în urmă cu treizeci de ani, salutată în germene în 1849, între zidurile Romei, de voi şi de cei care erau atunci preoţii înarmaţi ai *Idealului*, şi care sînt acum soldaţii mulţumiţi ai unei Puteri aliate în exterior cu despotismul şi trăind acasă prin represiune."[33] Mazzini a ajuns chiar să afirme că „Italia contează prea puţin pentru mine, dacă nu poate înfăptui lucruri mari şi nobile pentru binele tuturor"[34]. Locurile, amintirile, limba, obiceiurile nu sînt suficiente pentru a face ţara demnă de dragostea lui; ele nu suplinesc lipsa apartenenţei morale şi politice. Cînd era exilat într-o ţară străină, amintirile locurilor şi popoarelor îi trezeau nostalgia şi dorinţa de a fi acolo; cînd se afla în propria sa patrie, ele nu i-au atenuat sentimentul distanţei politice şi morale. Plecarea şi exilul s-au dovedit dureroase; dar întoarcerea a fost şi ea grea, fiindcă l-au întîmpinat numai amintirile şi locurile, nu republica.

Aşa cum Mazzini însuşi recunoştea, lecţiile şi idealurile din 1848 erau pierdute şi învinse în Europa de la începutul anilor 1860. Pentru patrioţii de la 1848, cuvîntul „naţiune" însemna „organizarea operei Umanităţii, ai cărei indivizi erau naţiunile".[35] Tot astfel, a lupta în folosul naţiunii însemna a lupta pentru libertatea fiecărui popor împotriva despotismului şi dominaţiei străine, precum şi a afirma limpede că „libertatea unui popor nu poate fi cucerită şi menţinută decît prin credinţa care declară dreptul tuturor la libertate"[36]. Aşa cum scria în 1860, în acelaşi stil, un alt mare eretic al Risorgimento-ului, Carlo Pisacane, principiul naţionalităţii care însufleţise cele mai generoase suflete în 1848 era un ideal de libertate. Naţionalitatea, subliniază el, înseamnă exprimarea liberă a voinţei colective a unui popor, interesul comun, libertatea deplină şi absolută, absenţa claselor privilegiate, a grupurilor sau a dinastiilor. Dragostea de patrie poate creşte numai pe pămîntul libertăţii, şi doar libertatea îi poate determina pe cetăţeni să sprijine republica. Sub jugul principilor şi monarhilor, pasiunile generoase

---

[33] Scrisoare către Ernst Haug, aprilie 1863, *ibid.*, 184.
[34] Scrisoare către Daniel Stern, 24 octombrie 1864, *ibid.*, 194.
[35] *Ibid.*, 169.
[36] *Ibid.*, 168.

ale patriotismului sînt sortite degenerării.[37] Mazzini și Pisacane erau niște observatori subtili. În Europa monarhiilor, „principiul Naționalității" era corupt într-un „naționalism meschin"; o politică bazată strict pe forță și interese a înlocuit politica dezvoltării libere și spontane a națiunilor. Era o altă victorie a rațiunii de stat împotriva republicii și patriotismului.[38]

Tranziția de la patriotism la naționalism nu era un simplu curent intelectual italian. În Anglia, distincția dintre patriotismul radical și cel conservator începea să fie neclară sub conducerea lui Palmerston. Acesta folosea frecvent retorica patriotismului pentru a sublinia unitatea dintre popor și guvern în cauza comună a ajutării națiunilor asuprite, afirmînd astfel misiunea istorică a Angliei de promotoare a libertății și drepturilor în lume. Procesul de absorbție a patriotismului în patriotismul liberal — iar mai tîrziu conservator — a continuat sub Gladstone, susținătorul independenței italiene, și mai accentuat sub Disraeli, care a proclamat în mod explicit partidul conservator drept partidul național și patriotic al Angliei. Cuvîntările ținute de Disraeli în 1872 la Manchester sînt un exemplu elocvent de retorică menită să transforme patriotismul radical al membrilor clasei muncitoare în loialitate față de Coroană, combinată cu mîndria de a fi supușii unui imperiu puternic. „Oamenii din clasa muncitoare", spunea el, „sînt englezi pînă în măduva oaselor. Ei repudiază principiile cosmopolite și aderă la principiile naționale; susțin menținerea măreției regatului și imperiului și se mîndresc cu faptul că sînt supușii Suveranului nostru și că fac parte dintr-un asemenea Imperiu"[39]. Spre sfîrșitul

---

[37] „Ca să fiți o națiune trebuie să nu vă puneți astfel de-a curmezișul liberei manifestări a voinței colective și nici ca vreun interes oarecare să prevaleze față de interesul universal, deci nu se poate lipsi de absoluta și deplina libertate, nici admite clase privilegiate sau dinastii sau indivizi a căror voință, aplicată ordinii sociale, să trebuiască să prevaleze în chip absolut: e oare o națiune aceea ce se bucură sub jugul unui suveran absolut?" (*La rivoluzione*, în F. della Peruta, *Scrittori politici dell'Ottocento*, Milano, f.d., I, 1181); vezi și *ibid.*, 1184: „Cu despotism nu există națiune, orice limbă ar vorbi tiranul și oricare ar fi locul unde s-a născut."

[38] *Mazzini's Letters*, 169.

[39] Vezi Cunningham, „Language of Patriotism", 22.

anilor 1870, conservatorii cîștigaseră bătălia pentru a fi numiți partidul patriotismului; legătura dintre unitatea națiunii și conservatorism a fost ferm recunoscută. Liberalii și radicalii opuneau inițiativei ideologice a conservatorilor stindardul internaționalismului și pacifismului. O parte a clasei muncitoare s-a lăsat convinsă de patriotismul conservator, în vreme ce restul i-a rezistat, răspunzîndu-i fie prin apatie, fie recuperînd limbajul patriotismului radical din anii 1830 și 1840, ori declarîndu-și ostilitatea față de patriotism ca atare în favoarea internaționalismului socialist.[40]

În epoca imperialismului, scria Hugh Cunningham, „era imposibil să distingi un patriotism de stînga; limbajul trecuse la dreapta, la fel ca și cei care-l foloseau“[41]. Poate că circumstanțele istorice erau prea nefavorabile pentru ca stînga să reziste ofensivei ideologice a conservatorilor pe tărîmul patriotismului. Ne putem întreba totuși dacă stînga a făcut tot ce-a putut în această privință. Dintre diversele moduri de rezistență ideologică, abandonarea patriotismului în favoarea cosmopolitismului și internaționalismului proletar era formula cea mai puțin eficientă. Vechiul limbaj al patriotismului republican ar fi oferit probabil o retorică mai puternică și le-ar fi permis să opună retoricii conservatorilor o altă interpretare a „calității de a fi englez“, bazată pe o tradiție intelectuală și politică engleză autentică. Atunci cînd Disraeli a declarat că muncitorii englezi „sînt englezi pînă în măduva oaselor“, răspunsul potrivit nu era poate „nu, sîntem cosmopoliți“ sau „nu, sîntem internaționaliști“, ci „da, într-adevăr, sîntem englezi pînă în măduva oaselor, pentru că a fi englez înseamnă a fi dedicat idealului libertății și dreptății acasă și peste hotare, așa cum ne-au învățat, prin exemplul lor, întemeietorii națiunii engleze“. Probabil că nici această stratagemă n-ar fi funcționat, dar ar fi fost mai bună decît fuga de pe cîmpul de luptă.

Și în Franța, națiunea și republica s-au separat și, în pofida moștenirii Revoluției, limbajul patriotismului a căpătat accente naționaliste și monarhice. Un secol după Valmy, unde forțele revoluționare luptaseră strigînd „Vive la Nation!“, dreapta a cîștigat

---

[40] „Să nu fii patriot, fiindcă patriotul este un escroc internațional“ (*ibid.*, 27).
[41] *Ibid.*

monopolul ideologic al chestiunilor naționale și naționaliste. Națiunea și dreapta politică au devenit sinonime. Pentru Charles Maurras, ca să menționez un caz extrem, spre a fi un patriot francez trebuie să lupți împotriva republicii, fiindcă spiritul republican distruge apărarea națională și favorizează idei religioase străine de catolicismul francez tradițional. Loialitatea adîncă și intransigentă a patriotului trebuie să se îndrepte spre monarh, adevăratul apărător al libertății, onoarei și prosperității națiunii.[42] Pentru fondatorul Ligii de acțiune franceză, naționalismul era un angajament politic de a proteja integritatea religioasă și culturală a națiunii de „străinii dinlăuntru", adică de partizanii ideilor și valorilor străine de inima spirituală a Franței. În acest sens, patriotismul trebuie să funcționeze ca o nouă religie, fiindcă numai națiunea le poate oferi oamenilor moderni centrul spiritual de care au nevoie. Națiunea trebuie, așadar, să fie readusă la puritatea ei inițială, și pentru ca acest lucru să se întîmple e nevoie ca perfida *République* să fie decapitată.[43]

Și în Germania, unde patriotismul republican nu a reprezentat niciodată o tradiție intelectuală semnificativă, patriotismul a devenit sinonim cu loialitatea față de monarh și angajamentul de a apăra unicitatea spirituală a Germaniei. După cum remarca Bis-

---

[42] Apelul Ligii de acțiune franceză sună astfel: „Francez din naștere și prin inimă, rațiune și voință, îmi voi îndeplini toate îndatoririle de patriot conștient. Mă angajez să combat orice regim republican, republica în Franța și domnia străinătății. Spiritul republican dezorganizează apărarea națională și favorizează influențe religioase în mod direct ostile catolicismului tradițional. Trebuie să-i redăm Franței un regim care să fie francez. Singurul nostru viitor este deci monarhia, așa cum e ea personificată de moștenitorul celor patruzeci de regi care, într-o mie de ani, au făcut Franța. Doar monarhia asigură salvarea publică și, răspunzînd de asigurarea ordinii, preîntîmpină relele publice denunțate de antisemitism și naționalism. Organ necesar al oricărui interes general, monarhia restabilește autoritatea, libertățile, prosperitatea și onoarea". (J. Plumyène, *Les Nations romantiques*, Paris, 1979, 265–266.)

[43] „Nu vom repeta niciodată îndeajuns, prima binefacere a monarhiei nu va fi să-și realizeze programul reparator, ci să distrugă Republica și să smulgă astfel țara din această trădare permanentă și profundă, din acest «rău» făcut de o guvernare care, în loc să păstreze și să facă să trăiască, distruge." (*Ibid.*, 270.)

marck în memoriile sale, patriotismul german are nevoie de un principe, fiindcă numai un principe poate oferi baza pentru o loialitate mai largă, care transcende devotamentul local. Din punct de vedere istoric şi etnic, germanii sînt dezbinaţi. Ei au nevoie de un monarh şi de o dinastie care să le asigure unitatea şi forţa.[44] O dată înfăptuită unitatea politică, următorul pas este construcţia unităţii culturale: *Staatsnation* trebuie să se desăvîrşească în *Kultursnation*. Politicienii, ajutaţi de artişti, scriitori şi intelectuali, trebuie să creeze o Germanie mai centrată spiritual şi mai pură cultural. Dintre cele două concepte-cheie care condensează proiectul intelectual al patriotismului german de la sfîrşitul secolului al XIX-lea, *Kultur* şi *Volk*, primul exprimă credinţa în unicitatea spiritului german, în vreme ce al doilea sugerează o identificare magică sau mistică cu spiritul originar al poporului german şi defineşte o linie de demarcaţie culturală şi etnică între germani şi non-germani. *Volk*-ul celebrat de ideologia *völkisch* este originar şi necontaminat de gunoiul etnic; este un ideal de puritate care trebuie contemplat şi visat cu nostalgie şi resentiment faţă de lumea impură.[45]

Cu toate acestea, chiar şi în epoca imperialismului, ideea că naţiunea trebuie înţeleasă ca o comunitate politică întemeiată pe liberul consimţămînt al cetăţenilor nu a dispărut complet. De fapt, ea a inspirat cea mai influentă interpretare a înţelesului naţiunii de la sfîrşitul secolului al XIX-lea, şi anume conferinţa ţinută de Ernest Renan la Sorbona pe 11 martie 1882, purtînd titlul „Qu'est-ce qu'une Nation?" Aşa cum au recunoscut specialiştii în naţionalism, importanţa conferinţei lui Renan constă în faptul că doctrinelor care percep naţiunea ca pe o comunitate bazată pe rasă, limbă, interese, afinitate religioasă şi geografie el le opune ideea că naţiunea este un principiu spiritual bazat pe „dorinţa limpede exprimată a unui popor de a duce o viaţă comună": existenţa unei naţiuni, afirma el, este „un plebiscit zilnic"[46].

---

[44] *Ibid.*, 276.
[45] *Ibid.*, 283–288.
[46] În *Oeuvres complètes*, ed. H. Psichiari, Paris, 1947, I, 904.

Un fapt la fel de important, deşi mai puţin remarcat, este că Renan lega ideea sa despre naţiune de revoluţia intelectuală din secolul al XVIII-lea, care a restaurat ideea republicană de patrie:

> Şi apoi secolul al XVIII-lea a schimbat totul. Omul s-a întors, după secole de înjosire, la vechiul spirit, la respectul faţă de sine, la ideea drepturilor sale. Cuvintele „patrie“ şi „cetăţean“ şi-au recăpătat semnificaţia. Aşa a fost înfăptuită cea mai îndrăzneaţă operaţiune încercată vreodată în istorie — o operaţiune care ar putea fi comparată cu ceea ce în fiziologie ar fi actul de a da viaţă şi o primă identitate unui trup din care au fost îndepărtate capul şi inima.[47]

Aşa cum remarcă Renan, ideea de naţiune ca o combinaţie între principiul politic şi o cultură formată din amintirile unui popor despre sacrificiile şi suferinţele îndurate reflectă universalismul secolului al XVIII-lea. Doctrinele care dau prioritate culturii, rasei sau limbii în defavoarea idealului politic al republicii trebuie, dimpotrivă, privite ca o degenerare intelectuală şi morală:

> Cînd o exagerăm astfel [importanţa limbii şi a rasei], ne închidem într-o cultură limitată, considerată a fi naţională; sîntem îngrădiţi, întemniţaţi în ea. Părăsim aerul înalt pe care îl respirăm pe cîmpul întins al umanităţii, spre a ne încuia în bisericuţele compatrioţilor. Nimic nu e mai rău pentru minte, nimic mai dăunător civilizaţiei.[48]

Pentru Renan, principiul că temelia naţiunii este voinţa poporului constituie o garanţie a deschiderii culturale şi un criteriu legitim de rezolvare a disputelor privitoare la graniţe care va respecta libertatea popoarelor. El a vrut să producă o operă de clarificare intelectuală şi să afirme o poziţie politică. În acest scop, a inserat în conceptul de naţiuni cîteva fragmente din limbajul republican al patriotismului, filtrat prin cultura secolului al XVIII-lea. Procedînd astfel, mergea în direcţia opusă principalului curent ideologic din Europa sfîrşitului de secol XIX, care era de a dizolva valorile politice al patriei în unitatea spirituală a naţiunii. Idealul unei republici care să se guverneze singură, unde cetăţenii egali să trăiască aşa cum vor, potrivit propriei lor culturi, şi-a pierdut atractivitatea

---

[47] *Ibid.*, 900.
[48] *Ibid.*, 894.

în comparație cu idealul națiunii văzute ca o comunitate de cultură, limbă și etnie. Ceea ce părea să conteze cel mai mult nu era să fii cetățean italian, englez sau francez, ci să fii italian, englez sau francez, chiar dacă asta presupunea să fii supusul unui monarh sau al unui împărat. Separat de republică, idealul națiunii nu-i mai atrăgea pe democrați și pe radicali, în vreme ce patria, confundată cu națiunea, și-a pierdut legătura cu libertatea pe care o avusese vreme de secole.

Epilog
Patriotism fără naționalism

Victoria ideologică a limbajului naționalismului a marginalizat limbajul patriotismului în gîndirea politică contemporană. Cu toate acestea, cînd popoarele se angajează în lupta pentru libertate, cînd trebuie să facă față sarcinii de a-și reconstrui națiunile după experiența războiului și a regimurilor totalitare, teoreticienii sînt capabili să recupereze elemente ale vechiului limbaj al patriotismului sub retorica predominantă a naționalismului. Eforturile lor sînt întotdeauna semnificative din punct de vedere istoric și intelectual; în majoritatea cazurilor, ele sugerează drumul intelectual cel mai potrivit care trebuie urmat pentru a reconstitui un limbaj al patriotismului fără naționalism. Dar mai e nevoie de multă muncă în acest sens; căutarea n-a luat sfîrșit.

Unul dintre cele mai importante exemple de redescoperire a limbajului patriotismului poate fi întîlnit în scrierile martirului italian antifascist Carlo Rosselli. În principala sa lucrare, *Socialismo liberale*, compusă în exil în 1929, Rosselli remarca faptul că atitudinea socialiștilor italieni de „a ignora valoarea cea mai de preț a vieții naționale“ era o gravă greșeală politică. Chiar dacă au procedat astfel „de dragul de a combate [...] formele primitive, degenerate sau egoiste de devotament față de patrie“, politica lor ajută în realitate celelalte partide „care-și întemeiază succesele pe exploatarea mitului național“[1].

---

[1] „Dacă pentru a combate aceste forme primitive sau degenerate sau interesate de atac la adresa țării, socialiștii se vor încăpățîna să nesocotească valorile cele mai înalte ale vieții naționale, ei nu vor face decît să dea apă la moară jocului celorlalte curente care își întemeiază succesul pe exploatarea mitului național.“ (Torino, 1979, 135).

Pentru Rosselli, socialiştii nu reuşit să înțeleagă că sentimentul național (*sentimento di nazionalità*) nu este o construcție teoretică abstractă, ci o pasiune umană autentică, deosebit de puternică în țări ca Italia şi Germania, care şi-au dobîndit independența națională mai tîrziu. În loc să încerce să înlocuiască sentimentul național cu internaționalismul, socialiştii ar trebui să-l purifice de orice legătură cu controlul statului, naționalismul, imperialismul şi toate celelalte mituri ale superiorității naționale, transformîndu-l într-o forță politică constructivă care acționează pentru unitatea Europei.[2]

Rosselli a trasat o linie clară de demarcație între patriotism şi naționalism. El l-a identificat pe primul cu dorința de libertate bazată pe respectarea drepturilor altor popoare, şi pe cel de-al doilea cu politica de extindere promovată de regimurile reacționare.[3] Ambele ideologii se adresau sentimentului național, ambele stîrneau pasiuni puternice. Din acest motiv, credea Rosselli, ele trebuiau folosite una împotriva celeilalte. În loc să respingă patriotismul ca pe o prejudecată, antifasciştii trebuiau să-l aşeze în centrul programului lor: revoluția antifascistă, spunea el, este „o îndatorire patriotică“[4].

Pentru a avea propriul lor patriotism, antifasciştilor le era necesară o idee despre patrie radical diferită de aceea folosită de demagogii fascişti. Patria noastră, scria el, „coincide cu lumea noastră morală şi cu patria tuturor oamenilor liberi“[5]; este o valoare care se potriveşte perfect cu celelalte valori ale antifascismului: demnitatea umană, libertatea, justiția, cultura şi munca. Fasciştii exaltă națiunea şi Italia; şi antifasciştii trebuie să se prezinte ca promotorii națiunii şi să exalte Italia şi calitatea de a fi italian; dar națiunea lor trebuie să fie una liberă, deschisă spre Europa şi spre lume, iar Italia şi apartenența la această țară trebuie să cuprindă ce are Italia mai bun: Italia lui Mazzini, Garibaldi, Pisacane; Italia italienilor civilizați, a țăranilor, muncitorilor şi intelectualilor

---

[2] *Id.*, „La lezione della Sarre“, în *Scritti dell'esilio*, Torino, 1992, II, 96; şi „Discussione sul Risorgimento“, *ibid.*, 154–155.

[3] „Irredentismo slavo“, *ibid.*, 46–49.

[4] „Opposizione d'attacco“, *ibid.*, 233.

[5] „Fronte verso l'Italia“, *ibid.*, 4.

care şi-au păstrat integritatea. Către această Italie — şi numai către ea — se îndreaptă loialitatea antifasciştilor: putem afirma cu mîndrie, scria Rosselli, că sîntem nişte trădători ai patriei fasciste pentru că sîntem loiali unei alte Italii.[6]

Cîțiva ani mai tîrziu, o altă reprezentantă a antifascismului a găsit drumul spre redescoperirea şi transformarea conținutului şi temelor limbajului patriotismului: în 1943, Simone Weil a scris *L'Enracinement* pe cînd se afla la Londra, lucrînd pentru „Free France". Fiind rugată să scrie despre posibilitatea regenerării Franței, Simone Weil a propus o puternică reinterpretare a patriotismului libertății şi compasiunii, care trata nevoia înrădăcinării culturale şi spirituale fără ca dragostea de patrie să fie transformată într-o identificare sau o mîndrie oarbă față de unicitatea propriei noastre națiuni. Obligația față de patria noastră, scrie ea, se întemeiază pe nevoia vitală de înrădăcinare a ființelor umane:

> Aşa cum există anumite culturi pentru anumite animale microscopice, anumite tipuri de sol pentru anumite plante, tot astfel există în fiecare dintre noi o anumită parte a sufletului şi anumite feluri de a gîndi şi de a acționa comunicate de la o persoană la alta care pot apărea numai în cadrul național şi care dispar atunci cînd patria e distrusă.[7]

Pentru francezi, cărora li se adresează Simone Weil, mediul vital este Franța. Fiecare dintre ei

> ştie că o parte a sufletului său rămîne atît de ataşată de Franța, încît cînd Franța le este luată sufletul le rămîne alături de ea, aşa cum rămîne lipită pielea de un obiect care arde, fiind astfel smulsă. Există deci ceva de care o parte a sufletului fiecărui francez se simte profund legată, ceva identic pentru toți, unic, real deşi impalpabil, real în sensul că e tangibil.[8]

Şi totuşi, oricît ar fi de mare obligația față de patria lor — o obligație care le poate cere chiar să ofere totul Franței —, francezii

---

[6] „Realismo", *ibid.*, 341.

[7] S. Weil, *L'Enracinement: Prélude à une déclaration des devoirs envers l'être humain*, Paris, 1949, 138.

[8] *Ibid.*, 138.

sînt îndreptățiți să pretindă ca Franța să rămînă credincioasă celor mai înalte momente ale istoriei sale. Îi pot pretinde să nu creeze un imperiu și — ca patrioți — nu numai că sînt îndreptățiți, ci și obligați să facă o distincție între patriotismul lor și patriotismul concetățenilor lor francezi care vorbesc cu mîndrie și bucurie despre imperiul „lor". Ei pot și trebuie să lupte împotriva patriotismului croit „în stilul lui Richelieu, Ludovic al XIV-lea sau Maurras", în favoarea unui patriotism inspirat de etica creștină și spiritul de la 1789.[9] În 1789, Franța s-a consacrat libertății și dreptății nu doar pentru sine, ci pentru întreaga lume. Dacă devine proprietară de carne și sînge omenesc, așa cum s-a întîmplat în timpul Imperiului, nu mai rămîne credincioasă angajamentului luat atunci. Pentru francezi, a pierde Franța imperială ar echivala cu a pierde partea degenerată a sufletului lor și a se dedica energic unei alte părți mai bune. Patriotismul îi face pe cetățeni exigenți față de patria lor și față de ei înșiși. Îi îndeamnă să găsească în istoria patriei lor inspirația și motivele care să le întărească angajamentul față de libertate. Franța nu este un caz excepțional. În istoria oricărui popor pot fi întîlnite voci care au cerut libertatea și justiția, ale căror ecouri sînt încă vii în memoria colectivă. Sarcina patriotului care luptă pentru libertate și compasiune este să le salveze din uitare.

Patriotismul nu admite excepții. Ne permite să ținem ochii bine ațintiți deopotrivă asupra trecutului, prezentului și viitorului patriei noastre, în vreme ce-i rămînem — cîteodată dureros — aproape din punct de vedere spiritual. Toate acestea sînt rezultatul dragostei de patrie în forma sa cea mai pură: o dragoste care nu provine din entuziasmul și admirația față de măreția și gloria patriei noastre, ci din percepția slăbiciunii și fragilității ei. Alegerea nu se face între cosmopolitism și patriotism, ci între un patriotism al măreției și un patriotism al compasiunii. Așa cum explica Simone Weil: „Poți iubi Franța pentru gloria care ar părea să-i asigure o existență prelungită în spațiu și timp; sau o poți iubi ca pe ceva care, fiind pămîntesc, poate fi distrus, dovedindu-se cu atît mai prețios

[9] *Ibid.*, 145.

din această pricină."[10] Ea descrie cele două tipuri de patriotism ca reprezentînd „două moduri distincte de dragoste" care sînt probabil incompatibile unul cu celălalt. Și mai observă că, în vreme ce admiratorii măreției și unicității patriei lor dispun de o vastă gamă de instrumente retorice, patrioții compasiunii nu posedă un limbaj propriu.

Compasiunea și caritatea descriu o dragoste care nu este o simplă participare la nefericirea patriei lor:

> Nu trebuie să se creadă că obiectul unei asemenea iubiri trebuie mărginit, în mod necesar, la o patrie nefericită. Fericirea face obiectul compasiunii în aceeași măsură ca și nefericirea, fiindcă e un lucru pămîntesc, cu alte cuvinte este incompletă, fragilă și efemeră. Mai mult, există, din păcate, o anumită doză de nefericire în viața oricărei patrii.[11]

Patriotul compasiunii nu are nevoie să nege măreția și înfăptuirile glorioase ale patriei sale. Recunoașterea părților bune în obiectul compasiunii noastre îl fac „cu atît mai gingaș, cu atît mai sfîșietor": „Cînd un creștin și-l imaginează pe Isus pe cruce, compasiunea lui nu este micșorată de gîndul perfecțiunii acestuia, nici invers."[12] Așa cum demonstrează Simone Weil, patriotismul compasiunii „este singurul legitim pentru un creștin, fiindcă numai el poartă însemnul creștin al umilinței". Compasiunea nu este doar o valoare creștină, ci și o caracteristică distinctivă a patriotismului republican. Creștin sau republican, patriotismul compasiunii este drept fiindcă ne îngăduie să vedem deopotrivă măreția și necazurile patriei noastre. El nu scade atunci cînd ne confruntăm cu crimele, scandalurile, injustițiile, cruzimile, greșelile, falsitățile patriei noastre, ci suferă doar mai mult. Ne simțim rușinați că aparținem patriei noastre, totuși nu fugim departe de ea; nu renunțăm la cetățenia noastră; nu scriem scrisoarea lui Rousseau către Pictet. „Acolo unde intervine compasiunea, crima însăși oferă o justificare nu ca să te retragi, ci ca să te apropii, nu ca să împărtășești vina, ci rușinea."[13]

---

[10] *Ibid.*, 148–149.
[11] *Ibid.*, 149.
[12] *Ibidem.*
[13] *Ibidem.*

Patriotismul compasiunii promovat de Weil este un puternic antidot la dragostea de patrie naționalistă care predică necesitatea de a apăra cultura și istoria patriei ca valori ce trebuie recuperate și apărate în ansamblul lor, ca bunuri ce trebuie prețuite în virtutea caracterului lor distinct și specific, fiindcă sînt ale noastre. Asemeni patriotului, naționalistul se uită și el la istoria patriei sale și se simte legat de ea, dar nu percepe vreo fragilitate sau motive de rușine: divinitatea și eternitatea se află pretutindeni, în fiecare clipă. Cultura națiunii sale îi apare ca o bogăție amenințată de invazia culturală și politică a străinilor sau de slăbiciunea și corupția concetățenilor săi. Patriotul vede un tablou mai variat, compus dintr-o măreție și o glorie trecătoare, crimele și scandalurile trecute sau prezente, necazurile și umilințele trecute sau prezente. Toate sînt ale lui; nu fuge din calea lor, nu încearcă să uite. Acceptă totul, dar nu toate au aceeași valoare și nici nu-i aparțin în același fel. Unele momente din istoria națională sînt un prilej de bucurie, altele de indignare sau de rușine — sentimentul cel mai distinctiv, poate, al dragostei patriotului.

Paginile Simonei Weil sînt o dureroasă mărturie a capacității surprinzătoare a limbajului patriotismului de a renaște. La fel de surprinzătoare, deși mai puțin rafinată din punct de vedere intelectual, este renașterea limbajului patriotic în Italia anilor 1943–1945. Ceea ce face această renaștere deosebit de interesantă este faptul că în Italia limbajul patriotismului a fost complet transfigurat de retorica monarhică și fascistă. Un articol publicat în 1943 într-un ziar de la Roma indică foarte exact sentimentul larg răspîndit de dezgust față de retorica patriotică: „Faimosul nostru Risorgimento nu se sfîrșește niciodată; am început în Eritrea, am continuat în Libia, apoi în războiul mondial; ca să dobîndim o bucată meschină de pămînt la soare ne-am dus și ne-am amestecat în Abisinia, apoi am mers și ne-am găsit de lucru în Spania, ca să sfîrșim pînă la urmă în Rusia. Oare unde o să mai mergem ca să terminăm o dată cu toate astea?“[14] Însă aceleași cuvinte care sunaseră întotdeauna fals și respingător au părut deodată adevărate și plăcute auzului. Nu mai evocau imagini ale jalnicei agresiuni coloniale și ale

[14] Citat în C. Pavone, *Una guerra civile*, Torino, 1991, 181.

josnicei mîndrii naționale; inspirau imagini ale libertății și stimulau angajamentul generos. A fost o descoperire intelectuală și morală, în cel mai adevărat sens al cuvîntului, rezumată de mărturia lui Pietro Chiodi:

> Nu mi-am dat niciodată seama că *Liceo* era atît de strălucitor și plin de lumină. Simt că e o părticică din patria mea — partea în care mi se cere să-mi îndeplinesc datoria față de ea. Pentru prima dată înțeleg că am o patrie ca ceva care-mi aparține, ceva care-mi este parțial încredințat și mie, inteligenței mele, curajului meu, spiritului meu de sacrificiu.[15]

Redescoperirea patriei este evocată în limbajul dragostei: dragostea față de locurile care deodată devin pline de sens, față de popoarele care par acum apropiate și dragi. O dragoste care schimbă viața, făcîndu-i pe cei ce se simt cuprinși de ea mai generoși, mai capabili de înțelegere și de solidaritate. Natalia Ginzburg condensează toate acestea într-o pagină superbă:

> Străzile și piețele orașului, odinioară scena plictiselii noastre adolescentine și obiectul disprețului nostru celui mai adînc, au devenit locuri pe care trebuia să le apărăm. Cuvintele „patria" și Italia, care ne îngrețoșaseră atît cînd apăruseră pe pereții școlii noastre, fiindcă fuseseră însoțite de adjectivul „fascist", fiindcă erau găunoase, ne-au apărut deodată fără adjective, atît de schimbate încît ni se părea că le auzim și le gîndim pentru prima oară. Brusc, ni s-au părut adevărate. Ne aflam acolo ca să apărăm patria, iar patria era formată din acele străzi și piețe, din cei dragi și din copilăria noastră, din toți trecătorii. Un adevăr atît de simplu și de evident ni se părea ciudat, fiindcă crescuserăm cu convingerea că nu aveam o patrie și că ne născusem, din nefericire, într-un punct găunos. Și mai ciudat era pentru noi faptul că din dragoste pentru toți acei trecători necunoscuți și din dragoste pentru un viitor incert, pe care-l puteam însă întrezări în depărtare, în mijlocul lipsurilor și devastării, solidității și strălucirii, fiecare dintre noi era gata să se sacrifice și să-și jertfească viața.[16]

Să te pierzi pentru a te regăsi mai bogat; să-ți dai viața din dragoste pentru niște oameni cu care nu ești înrudit, care pur și sim-

---

[15] Citat *ibid.*, 171.
[16] Citat *ibid.*, 172.

plu merg pe aceleaşi străzi; să fii dornic să pui umărul, alături de ei, pentru un viitor neclar, dar mai strălucitor; să descoperi un bine comun care merită să fie apărat, vizibil pe străzile şi în pieţele oraşului: acestea sînt sentimente ale patriotismului în forma sa cea mai autentică; şi erau nişte sentimente larg răspîndite în timpul Rezistenţei şi al reconstrucţiei de după război. Cu toate acestea, nu s-au tradus într-un limbaj comun al patriotismului. Intelectualii italieni nu au spus sau nu au reuşit să spună ceea ce simţeau concetăţenii lor italieni, şi anume că patria înseamnă libertate comună, că dragostea de patrie este un angajament generos care nu are nimic comun cu naţionalismul. Aşa cum se lamenta Benedetto Croce în 1943, după căderea regimului lui Mussolini, italienii au redescoperit cuvîntul libertate, dar nu au recuperat cuvîntul care fusese în trecut însoţitorul natural al libertăţii, adică *patria* şi *amore della patria*. Acest lucru s-a întîmplat — explică el — din cauză că patriotismul a fost înlocuit de aşa-numitul naţionalism. Deşi fasciştii îşi acuzaseră adversarii politici că sînt antinaţionali, mai degrabă decît antipatriotici, propaganda lor a reuşit să confunde cele două concepte diferite de naţionalism şi patriotism, precum şi diferitele sentimente asociate cu ele. Drept urmare, dezgustul legitim faţă de naţionalism a generat ezitare şi reţinere în a vorbi despre *patria* şi *amor di patria*.[17]

Cu toate că reţinerea italienilor este de înţeles, observă Croce, ideea de *amore della patria* trebuie folosită din nou împotriva naţionalismului orb şi stupid, fiindcă în realitate cele două concepte nu sînt similare, ci opuse. *Amore della patria* şi naţionalismul sînt la fel de diferite ca „dragostea binevoitoare faţă de o altă fiinţă umană“ şi „pofta bestială, luxul pervers şi toanele egoiste“.[18] Dragostea de patrie este un concept moral care ne ajută să dăm celor mai nobile idealuri ale noastre şi îndatoririlor noastre cele mai austere o formă şi un conţinut specifice. Ne face să simţim mai acut idealurile şi îndatoririle noastre, astfel încît să putem acţiona în folosul lor, înfăptuindu-le mai eficient. Slujindu-ne patria, slujim

---

[17] *Una parola desueta: L'amor di patria*, în *L'idea liberale: Contro le confusioni e gl'ibridismi*, Bari, 1944, 21.

[18] *Ibid.*, 22.

efectiv întreaga umanitate. Ca ideal moral, constată Croce, patria este intim legată de ideea de libertate. Cînd deplîngem pierderea demnității noastre de cetățeni și a libertății noastre ca oameni, deplîngem de fapt insultele și umilințele îndurate de Italia. Dacă flacăra dragostei de patrie ar trebui reaprinsă în inimile italienilor, conchidea Croce, partidele politice aflate pe punctul de a se regrupa ar găsi în ea rațiunea angajamentului comun pentru un ideal superior, necesar unui conflict democratic loial și curat. Binele Italiei ar fi granița dincolo de care conflictul politic și social să nu poată trece. Patriotismul bine înțeles reprezintă, așadar, fundamentul unei societăți liberale sănătoase, dinamice, deschise.

Distincția dintre patriotism și naționalism asupra căreia insista Croce apare și în dezbaterile contemporane. Limbajul patriotismului este încă folosit pentru a susține angajamentul față de idealul republicii, în vreme ce limbajul naționalismului (sau varietatea sa cunoscută în prezent sub numele de comunitarism) este utilizat pentru a îndemna la omogenitate culturală, etnică sau religioasă. În ciuda maleabilității limbajului, tradițiile intelectuale par să aibă propriul mod de a stabili granițe care nu ne îngrădesc cîtuși de puțin limbajul, ci-l fac mai bogat și mai puternic din punct de vedere retoric.

Un exemplu al permanentei relevanțe a limbajului patriotismului politic și al distincției dintre patriotism și naționalism este analiza lui Jürgen Habermas cu privire la identitatea națională și la cetățenie. În istoria europeană, remarcă Habermas, statul național a construit omogenitatea etnică și culturală care a oferit cadrul necesar pentru instituțiile democratice și liberale. Statul național și democrația sînt doi gemeni născuți în umbra naționalismului. În Germania totuși, naționalismul s-a afirmat împotriva spiritului republican și a evoluat mai tîrziu în aberațiile rasiste care au justificat Holocaustul. Din 1871 pînă în 1945, cuvîntul „națiune" a însemnat unitatea și purificarea care urmau să fie atinse prin expulzarea sau închiderea dușmanilor poporului (*Volksfremde*): social-democrații, catolicii, minoritățile etnice, radicalii democrați, stînga, intelectualii și așa mai departe. Concepției naționaliste el îi opune un „patriotism al Constituției" (*Verfassungspatriotismus*), adică un patriotism bazat pe loialitatea față de principiile politice

universaliste ale libertății și democrației întrupate în Constituția Republicii Federale Germania.[19]

Spre deosebire de naționalism, patriotismul constituțional separă idealul politic al națiunii de cetățeni de concepția poporului ca o comunitate pre-politică de limbă și cultură. Această formă de patriotism recunoaște deplina legitimitate și valoarea morală a diferitelor forme de viață și este dedicată includerii diverselor culturi în interiorul republicii. Din acest motiv, subliniază Habermas, patriotismul constituțional reprezintă singura formă de patriotism care mai este încă disponibilă și posibilă pentru poporul german după Auschwitz.

Habermas disociază patriotismul constituțional de tradiția naționalismului și-l leagă de spiritul revoluției de la 1848, ultima instanță în istoria germană în care conștiința națională (*Nationalbewusstsein*) și spiritul republican (*republikanische Gesinnung*) au fost întrețesute.[20] El separă însă în mod explicit propria sa interpretare cu privire la *Verfassungspatriotismus* de republicanism, pe care îl consideră drept o tradiție intelectuală derivată din Aristotel (*auf Aristoteles zurückgreifenden republikanischen Tradition des Staatslehre*) care consideră cetățenia în primul rînd ca fiind apartenența la o comunitate etnică și culturală ce se autoguvernează (*Zugehörigkeit zu einer sich selbst bestimmenden ethnisch-kulturellen Gemeinschaft*).[21] Identic, în această privință, cu comunitarismul contemporan, republicanismul reprezintă pentru Habermas o doctrină care-i consideră pe cetățeni părți pe deplin integrate ale comunității, ajungîndu-se ca fiecare dintre ei să-și dezvolte identitatea personală și socială doar în interiorul instituțiilor politice și tradițiilor comune. Această teorie a cetățeniei, conchide logic Habermas, nu poate funcționa în societățile foarte pluraliste și nu poate oferi nici un fundament pentru un patriotism adecvat unei națiuni de cetățeni (*Staatsbürgernation*).[22]

---

19 *Die Nachholende Revolution*, Frankfurt, 1990, 151.
20 *Ibid.*, 158–159.
21 *Id. Faktizität und Geltung*, Frankfurt, 1992, 640.
22 *Die Nachholende Revolution*, 208.

Interpretarea republicanismului ca tradiție intelectuală derivată din Aristotel este o grosolană eroare istorică.[23] Republicanismul modern, îndeosebi teoriile republicane ale cetățeniei și patriotismului, datorează mult mai mult autorilor republicani romani decît lui Aristotel. Dacă cineva ar studia atent textele preumaniștilor italieni și ale teoreticienilor umaniști ai autoguvernării comunale, precum și ale juriștilor care au reconstruit teoria cetățeniei, ar deveni foarte clar că teoriile lor proveneau aproape în întregime din surse romane. Chiar și după traducerea *Politicii* lui Aristotel, nucleul teoriilor umaniste despre cetățenie și patriotism a rămas roman, după cum teoriile lui Machiavelli despre cetățenie și cele republicane de mai tîrziu privitoare la aceeași temă au fost tot de inspirație romană.[24] Pentru ei, cetățenia nu însemna apartenența la o comunitate etnică și culturală care să se guverneze singură, ci beneficierea de drepturi civice și politice și exercitarea lor ca membru al unei *respublica*, sau *civitas*, care este în primul rînd o comunitate politică întemeiată pentru a permite indivizilor să trăiască împreună în dreptate și libertate sub protecția legii. A-ți iubi patria însemna pentru scriitorii republicani, așa cum sper că am ilustrat în capitolele anterioare, a iubi republica, adică libertatea generală

---

[23] Sursa greșelii lui Habermas este probabil Charles Taylor, care susținea că una din temele centrale ale tradiției umaniste civice se referă la „condițiile unei societăți libere"; liberă, explică el, „nu în sensul modern al libertății negative, ci mai curînd ca antonim al lui «despotic»". El remarcă totodată că binele central al tradiției umaniste civice era „autoguvernarea participativă"; „Cross-Purposes: The Liberal- Communitarian Debate", în N. L. Rosenblum (ed.), *Liberalism and the Moral Life*, Cambridge, Mass., 1989, 165 și 177. Dacă citim textele canonice ale republicanismului clasic și modern, ca de pildă *Ab urbe condita*, II, 2, de Titus Livius, *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, II, 2, de Machiavelli, și *Contractul social*, I, 8, de Rousseau, observăm cu ușurință că de fapt teoreticienii republicani pun cel mai mare preț pe libertatea înțeleasă ca libertate „negativă" sub pavăza unor legi juste.

[24] Vezi Q. Skinner, „Ambrogio Lorenzetti: The Artist as a Political Philosopher", *Proceedings of the British Academy*, 72, 1986, 1–56; *id.*, „Machiavelli's *Discorsi* and Pre-Humanist Origins of Republican Ideas", în G. Bock *et al.* (ed.), *Machiavelli and Republicanism*, Cambridge, 1993, 121–141; M. Viroli, *From Politics to Reason of State*, Cambridge, 1992, 11–70.

şi legile, precum şi egalitatea civică şi politică ce face acest lucru cu putință.

Verfassungspatriotismus al lui Habermas nu contravine în nici un fel tradiției republicane — reprezintă doar o nouă versiune a ei. Nu numai că reafirmă teza patriotismului republican potrivit căreia dragostea de patrie înseamnă înainte de toate dragoste de republică; el recunoaşte totodată, deşi cu o oarecare ezitare conceptuală, că republica reprezentînd — sau care ar trebui să reprezinte — obiectul dragostei cetățenilor este propria lor republică; nu doar instituții democratice, ci instituții care au fost construite într-un anumit context istoric şi care sînt legate de un mod de viață — cu alte cuvinte, de o cultură — aparținînd cetățenilor acelei republici. Ca să existe în inimile şi mințile cetățenilor germani, remarcă Habermas, patriotismul constituțional trebuie să aibă un înțeles particular. Nu poate fi prezentat ca un ataşament față de valorile universale ale democrației, ci ca un ataşament față de valorile democrației aşa cum sînt ele întrupate în instituțiile şi documentele politice ale Republicii Federale. Pentru germani, patriotismul constituțional implică mîndria particulară de a fi fost capabili să construiască instituții democratice care au supraviețuit nazismului şi de a fi clădit pe baza lor o cultură politică liberală. Democrația are pentru germani un înțeles unic, fiindcă este o democrație născută din cenuşa Auschwitzului. Fără o identitate particulară, principiile politice universale nu pot trăi şi supraviețui.[25]

Teoria despre *Verfassungspatriotismus* a lui Habermas a fost criticată, printre alții, de Gian Enrico Rusconi, într-o carte care a deschis o importantă dezbatere în Italia referitoare la semnificația identității naționale.[26] Habermas, observă Rusconi, disociază cetățenia — pe care o defineşte în termenii principiilor legale şi politice universaliste — de fundalul istoric şi cultural specific al națiunii. Deşi motivată de efortul lăudabil de a se opune interpretării naționaliste a conceptului de *Kulturnation*, teoria despre *Verfassungspatriotismus* a lui Habermas ignoră faptul că tipul occi-

---

[25] „Für diese Verwurzelung universaler Prinzipien braucht man immer eine *bestimmte* Identität", *Die Nachholende Revolution*, 152.

[26] *Se cessiamo di essere una nazione*, Bologna, 1993.

dental normal de identitate națională este bazat pe o „sinteză între principiile universaliste ale cetățeniei și datele sau formele prepolitice ale vieții de natură etnică şi culturală“[27].

„Cetățenia constituțională“ a societăților democratice moderne, susține Rusconi, rezistă şi înflorește nu împotriva elementelor etnice și culturale, ci prin ele şi în interiorul lor. Națiunea face parte din *Lebenswelt* şi, prin urmare, funcționează ca un context istoric şi concret pentru discursul democratic universalist al cetățenilor moderni. Dacă nu luăm în calcul că „națiunea cetățenilor“ nu este nici opusă, nici exterioară, ci interioară culturii naționale, nu are sens să asociem, ca Habermas, conceptul formal-legal al constituției cu cuvinte ca „patrie“ şi „patriotism“, saturate de un patos care provine din legătura lor cu *Lebenswelt.* O interpretare corectă a „patriotismului constituției“ ar trebui deci să înțeleagă solidaritatea civică — încheie Rusconi — ca pe o consecință a recunoaşterii apartenenței la o cultură și o istorie comune, oricit de dificil ar fi acest lucru și oricîtă nevoie ar avea de o examinare critică.

Combătînd efortul lui Habermas de a disocia cetățenia şi națiunea, Rusconi subliniază că în toate țările „devii cetățean în interiorul şi prin intermediul unei istorii naționale şi a unei culturi naționale“. În loc să opunem naționalitatea şi cetățenia, ar trebui să facem concretă (în sensul de *lebensweltlich)* definiția cetățeniei. Dacă ne bizuim numai pe rațiuni universaliste, aşa cum procedează Habermas, fără să recurgem la argumente care se referă la „o istorie comună şi o origine comună“, nu putem înțelege sau încuraja solidaritatea civică. O cultură politică susținută de motivații pentru binele comun poate exista doar dacă e înrădăcinată în tradiția şi identitatea națională.[28] Loialitatea şi solidaritatea civică de care democrația are nevoie ca să funcționeze nu izvorăsc numai din principiul universalist al cetățeniei, ci pretind identificarea cu comunitatea politică şi culturală concretă pe care o numim „națiune“.[29] Iată de ce o națiune democratică este întemeiată pe legături de cetățenie „motivate de loialitățile şi amintirile comune“

[27] *Ibid.*, 127.
[28] *Ibid.*, 131.
[29] *Ibid.*, 13.

formate din rădăcini etnoculturale și rațiuni politice consistente pentru a trăi împreună; este deopotrivă *demos* — apartenență voluntară la o comunitate politică — și *ethnos* — atașamentul față de rădăcinile istorice și culturale comune.

Ipoteza care stă la baza analizei lui Rusconi — aceea că democrația are nevoie de virtutea civică a cetățenilor (îndeosebi a elitei politice) — este corectă și se dovedește adevărată pentru orice regim politic democratic.[30] El are dreptate și cînd afirmă, spre deosebire de Habermas, că „în mintea și în inima cetățenilor" virtutea civică nu e sprijinită de valori politice universaliste, ci de identificarea cu valori care aparțin culturii specifice a unui popor.

Deși este perfect adevărat că democrația are nevoie de virtutea civică a cetățenilor săi (îndeosebi a elitei politice), nu cred că are nevoie de tipul de virtute civică pentru care pledează Rusconi. Așa cum spune el, virtuțile civice constînd în loialitate și solidaritate se bazează deopotrivă pe rădăcini etnoculturale comune și pe rațiuni politice valabile pentru a susține democrația. Dar dacă vrem — așa cum pare să vrea Rusconi — o cetățenie democratică mai puternică, adică o dispoziție mai marcată a cetățenilor pentru a sprijini libertatea comună și a-și îndeplini partea lor de îndatoriri sociale, atunci dragostea față de libertatea comună ar trebui să fie singurul lucru care ne trebuie. Avem nevoie, pe scurt, de patriotism, și trebuie în același timp să ne dăm silința să reducem — mai degrabă decît să invocăm — identificarea cu valorile etnoculturale. Nu ar trebui să întărim italianitatea italienilor ori să consolidăm unitatea lor etnică și culturală, ci mai curînd să ne concentrăm atenția pe valorile politice ale cetățeniei democratice, prezentîndu-le și apărîndu-le ca pe niște valori care fac parte din cultura poporului. Legătura dintre a fi italieni și a fi buni cetățeni nu funcționează ca o corelație necesară: nu trebuie să fii un italian autentic sau adevărat — în sens etnocultural — ca să fii un bun cetățean, în vreme ce poți să fii italianul cel mai autentic și mai adevărat — în sens etnocultural — fiind totodată cetățeanul cel mai corupt. La fel de greșit, deși într-o manieră mai subtilă, este să consideri distincția dintre a fi italian și a fi un bun

---

[30] Vezi R. Putnam, *Making Democracy Work*, Princeton, 1993.

cetăţean ca pe o distincţie între o identitate etnoculturală, pe de o parte, şi o identitate politică, pe de altă parte. Cele două identităţi sînt amestecate: identitatea etnoculturală are o semnificaţie politică, în timp ce identitatea politică este şi culturală. Memoria istorică a poporului, componentă fundamentală a culturii sale comune, este multiplă, controversată şi deschisă unor permanente interpretări şi reinterpretări întotdeauna orientate politic. În acelaşi timp, şi poate mai important, valorile politice ale cetăţeniei democratice pe care le împărtăşesc cetăţenii nu reprezintă nişte construcţii universaliste ale unei raţiuni impersonale, ci sînt nişte valori culturale — sau sînt percepute şi trăite ca atare. Ele nu sînt asociate unei libertăţi sau justiţii abstracte, ci unui mod de viaţă impregnat de acele principii. Sînt asociate unei libertăţi şi unei justiţii care fac parte din cultura lor, care au pentru ei o frumuseţe aparte, o căldură specială, o anume culoare legată de anumite amintiri şi întîmplări. Merită remarcat faptul că Machiavelli vorbea despre *vivere libero*, şi cînd menţiona exemple de dragoste patriotică pentru libertatea comună avea în vedere dragostea pentru libertatea comună a acelui popor anume. Identitatea etnoculturală şi valorile politice nu sînt nici legate implicit, nici distinse în numele unei opoziţii de tipul cultură specifică–principii universaliste. În realitate, identitatea culturală şi valorile politice se suprapun, şi sînt posibile numeroase combinaţii. Există multe moduri de a fi italian din punct de vedere cultural, dintre care unul e acela de a fi *cetăţean* italian în sens politic şi cultural.

Ca să se distanţeze de naţionalismul german, Habermas vrea să facă cetăţenia cît se poate de universală şi de politică; ca să evite abstracţiunea poziţiei lui Habermas, Rusconi vrea să facă cetăţenia cît se poate de naţională. Ambii merg prea departe, deşi în direcţii opuse. *Verfassungspatriotismus* al lui Habermas riscă să nu răspundă preocupărilor concetăţenilor săi germani pentru identitatea naţională; însăşi povestea unificării pare să indice că a fi german însemna ceva dincolo de loialitatea faţă de idealurile politice. Rusconi, pe de altă parte, vrea să-i facă pe italieni mai italieni, ca să fie cetăţeni mai buni; pericolul este că aceştia devin pur şi simplu prea italieni, adică prea dornici să afirme şi să apere unitatea identităţii lor etnoculturale: cultivarea exagerată a specificului ita-

lian face ca cetăţeanul să se piardă pe parcurs. Nici unul dintre ei nu reuşeşte să indice un limbaj al patriotismului care să lege în mod adecvat dragostea politică faţă de republică cu ataşamentul faţă de propria identitate culturală.

Unitatea etnoculturală se poate traduce în solidaritate civică dacă pe temelia ei se înalţă o cultură a cetăţeniei sau, mai bine, dacă sentimentul apartenenţei bazat pe o cultură comună şi pe o descendenţă etnică comună este tradus într-o cultură a cetăţeniei. Fără o cultură politică a libertăţii, unitatea etnoculturală generează dragostea faţă de propria unicitate (dacă nu chiar superioritate) culturală şi dorinţa de a o proteja de orice contaminare şi intruziune din exterior. Ar exista o naţiune, dar nu ar fi o naţiune de cetăţeni. În lumea de azi, tentaţia de a fi pur şi simplu membrul unei naţiuni e prea puternică; cred că nu e nevoie să încurajăm tendinţa spre omogenitate etnoculturală. În loc să lustruim sau să recuperăm omogenitatea etnoculturală, ar trebui să concepem schimbări politice capabile să educe cetăţeni democratici. Iar mijloacele politice folosite în acest scop sînt cele sugerate de patrioţii republicani: un bun guvernămînt şi o participare bine ordonată în diversele împrejurări ale societăţii civile şi în procesul de luare a deciziei politice. Regimurile democratice nu au nevoie de unitate etnoculturală, ci de cetăţeni dedicaţi stilului de viaţă al republicii.

În vreme ce Habermas şi criticii săi au discutat patriotismul dintr-o perspectivă politică, alţi savanţi au subliniat că patriotismul trebuie înţeles ca loialitate faţă de valorile morale comune şi cultura unei anumite comunităţi. De vreme ce comunitatea este fundalul necesar pentru însemnătatea morală a individului, patriotismul trebuie considerat o virtute chiar şi atunci cînd contrazice principiile universaliste ale imparţialităţii morale. Un bun exemplu al metamorfozei limbajului patriotismului este eseul lui Alasdair MacIntyre intitulat „Is Patriotism a Virtue?“, unde pretinde că patriotismul este pentru el „loialitatea faţă de o anumită naţiune pe care doar aceia care posedă respectiva naţionalitate o pot afişa“[31]. Nu o „loialitate stupidă“ faţă de propria naţiune, ci o loialitate care implică grija „pentru caracteristicile, meritele şi realizările speci-

---

[31] Lindley Lecture, University of Kansas, 26 martie 1984, p. 4.

fice propriei națiuni". Trăsătura esențială a loialității patriotice este deci particularitatea. Patriotul, explică MacIntyre, prețuieşte ca merite şi realizări caracteristicile particulare ale patriei sale, dar „nu ca simple merite şi realizări, ci ca merite şi realizări ale acelei națiuni anume". Meritele şi realizările similare ale altor națiuni nu trezesc în inima patriotului acelaşi ataşament. Cu toate că nu e orbit în legătură cu propria națiune, patriotul nu este pregătit să privească în acelaşi fel realizările similare ale altor națiuni. E o chestiune de dragoste, şi dragostea se manifestă întotdeauna față de anumite persoane şi locuri. Spre deosebire de *Verfassungspatriotismus* al lui Habermas, care pretinde aprobarea rațiunii, patriotismul lui MacIntyre este o pasiune. El trebuie să facă față acuzației de iraționalitate:

> Moralitatea patriotismului este una care, tocmai pentru că e încadrată în termenii apartenenței la o anumită comunitate socială cu o anumită structură socială, politică şi economică, trebuie să se abțină de la a critica măcar cîteva structuri fundamentale din viața acelei comunități. Pentru că patriotismul trebuie să fie o loialitate în unele privințe necondiționată, aşa încît exact în acele privințe critica rațională este înlăturată. Dar dacă aşa stau lucrurile, adepții moralității patriotismului s-au autocondamnat la o atitudine profund irațională — de vreme ce a refuza să analizezi unele din credințele şi atitudinile fundamentale ale cuiva înseamnă a insista să le accepți, fie că sînt justificate sau nu din punct de vedere rațional, ceea ce e irațional — şi s-au închis de bunăvoie în interiorul acelei iraționalități.[32]

La acuzația de iraționalitate, adeptul moralității patriotismului poate răspunde că moralitatea lui oferă o justificare validă a legăturilor şi loialităților care sînt esențiale pentru viața morală a individului. Fiecare dintre noi, remarcă MacIntyre, „ îşi înțelege mai mult sau mai puțin viața ca pe o narațiune pusă în scenă; şi din pricina relațiilor cu ceilalți, trebuie să ne autopercepem ca fiind nişte personaje în narațiunile dramatizate ale vieții altor oameni"[33]. Pentru a înțelege povestea vieții noastre şi a fi deci în stare să trăim o viață morală plină de sens, avem nevoie de o comunitate națională.

---

[32] *Ibid.*, 12–13.
[33] *Ibid.*, 16.

Patriotul exclude de la critica rațională — ne spune MacIntyre — „națiunea concepută *ca proiect*, un proiect născut într-o formă sau alta în trecut și dus la îndeplinire astfel încît a fost creată o comunitate distinctă din punct de vedere moral, care a întruchipat pretenția la autonomie politică în diversele sale expresii organizate și instituționalizate“[34]. Patriotul este deci loial, mai presus de toate, națiunii. Nu oricărei națiuni, ci aceleia care-i recunoaște adevărata poveste și oferă legături comunitare reale.[35]

În interpretarea lui MacIntyre, patriotismul se vădește a fi naționalism. Împotriva universalismului moralității liberale, el invocă drepturile loialităților particulare și valoarea apartenenței la comunități naționale concrete ca mediu necesar vieții morale. Singura condiție pe care o pune spre a face rațională loialitatea patriotică este ca o comunitate națională să nu fie una „care și-a dezmoștenit sistematic adevărata istorie sau care i-a substituit o istorie în mare parte fictivă“, ori una „în care legăturile derivate din istorie nu au reprezentat cîtuși de puțin adevăratele legături ale comunității“, ci una în care aceste legături au fost înlocuite, de pildă, prin „legături bazate pe interesul reciproc“[36]. Valorile fundamentale ce trebuie păstrate sînt, prin urmare, autenticitatea istoriei naționale și legăturile culturale comunitare. Ca să obțină loialitatea patriotului, țara nu numai că nu are nevoie să fie deosebit de dreaptă — patriotismul, explică el, nu e în primul rînd gratitudine pentru beneficiile primite —, dar nici nu trebuie să asigure libertatea politică și civică a cetățenilor. Cîtă vreme reușește să-și mențină identitatea istorică și culturală, precum și legăturile comunitare, este rațional, pretinde MacIntyre, să rămînem loiali țării noastre.

Loialitatea și dragostea sînt niște pasiuni exigente, care ne pot cere să facem mari sacrificii. Ar trebui să ne arătăm și noi exigenți cînd e vorba să alegem pe cine să iubim și cui să-i fim fideli. În cadrul națiunii ca proiect care a atras după sine o comunitate distinctă din punct de vedere moral, trebuie să facem o selecție între ce iubim și ce disprețuim. Chiar dacă este selectivă și pretențioasă,

---

[34] *Ibid.*, 13--14.
[35] *Ibid.*, 16.
[36] *Ibidem.*

loialitatea noastră își păstrează caracterul particular. A cere patriei noastre să fie devotată libertății și justiției nu înseamnă a îmbrățișa o moralitate universalistă rece. Cei care doresc să adere la o comunitate distinctă din punct de vedere cultural, fiind la rîndul lor adoptați de ea, nu trebuie să-și facă probleme. Îi rămînem devotați patriei noastre chiar dacă sîntem fideli părții sale celei mai bune.

În timp ce MacIntyre susține valoarea patriotismului înțeles ca loialitate față de o anumită cultură, alți teoreticieni argumentează că singurul patriotism posibil și acceptabil în societățile multiculturale este un patriotism bazat pe valorile republicii. Conceptul de patrie, scrie Michael Walzer, „nu a cucerit niciodată imaginația americană", probabil fiindcă „atîția dintre noi au fost concepuți pe alte meleaguri". Nici națiunea nu reprezintă o sursă de devotament și loialitate; societății americane îi lipsește unitatea culturală, etnică și religioasă pe care o pretinde fidelitatea naționalistă. Singurul tip de angajament compatibil cu pluralismul societății americane este angajamentul față de republică, care reprezintă o loialitate politică.[37]

Patriotismul american nu numai că ar trebui să aibă un conținut politic, dar nu poate fi susținut decît prin politică, mai exact prin participarea politică. A încerca o revigorare a patriotismului prin diminuarea pluralității culturale, morale și religioase a societății americane n-ar fi doar imposibil, ci și înspăimîntător. „Printre cei ca noi", subliniază Walzer, „o comunitate de patrioți ar trebui sprijinită numai prin politică", o politică ce tinde spre luarea deciziei în comun și consolidarea practicilor cetățenești fără să aducă vreo atingere vieții private și valorilor liberale sau să viseze la o renaștere religioasă ori culturală. Oricît ar suna de ciudat, în societățile liberale drumul spre patriotism trece prin politicile socialiste democratice.

Ideea că singurul patriotism posibil și dezirabil în America este un patriotism politic a fost susținută și de John H. Schaar. Ca și Walzer, el observă că americanii nu manifestă un atașament față de patrie:

---

[37] *What it Means to be an American*, New York, 1993, 82.

> Noi nu iubim şi nu putem iubi acest pămînt în felul în care grecii sau indienii navajo şi-l iubesc pe-al lor. Mormintele unora din strămoşii noştri se află aici, e limpede, dar cei mai mulți dintre noi cu greu le-ar putea identifica: numiți şi localizați mormintele străstrăbunicilor voştri. Acest pămînt nu ne-a fost încredințat de Marele Spirit, şi nu găsim pe întinsul lui o mie de locuri închinate unor zeități mai mărunte. Eliberîndu-ne de panteism, nu sălăşluim într-un ținut împînzit de dumbrăvi şi fîntîni magice. Le-am luat pămîntul altora, pe care i-am considerat cu totul neînsemnați.[38]

Patriotismul american nu este nici un patriotism al oraşului, fiindcă „oraşele au fost de la bun început în mare parte produsele tendinței spre profit şi activitate neobosită, datorînd prea puțin sacrului şi tradiționalului“[39]. Patriotismul american nu este bazat pe legăturile de sînge sau pe religie, pe tradiție sau teritoriu, ori pe zidurile oraşului. Este „o idee politică“ exprimată cel mai bine prin cuvintele rostite de Lincoln la primăria din Philadelphia:

> Mă simt cuprins de o adîncă emoție stînd aici, în locul unde am pus împreună înțelepciunea, patriotismul şi devotamentul față de principiul din care s-au născut instituțiile sub oblăduirea cărora trăim astăzi... M-am întrebat adeseori ce mare principiu sau idee a ținut atîta vreme laolaltă această confederație. A existat [...] ceva în acea Declarație care nu numai că a conferit libertate poporului acestei țări, ci şi speranță lumii de-a pururi. A fost ceva care a promis că, la vremea cuvenită, orice povară va fi ridicată de pe umerii oamenilor şi că *toți* vor avea o şansă egală.[40]

Şi încă şi mai limpede într-un discurs ținut cu prilejul zilei de 4 iulie:

> Pe lîngă aceşti oameni — care descind prin sîngele lor din strămoşii noştri —, probabil că jumătate din poporul nostru nu descinde din ei, sînt oameni care vin din Europa — germani, irlandezi, francezi şi scandinavi —, oameni care au venit şi s-au stabilit aici, fiind egalii noştri în toate privințele. Dacă se uită în urmă, căutînd de-a lungul acestei istorii legătura lor de sînge cu acele zile, văd că nu există nici

---

[38] *Legitimacy in the Modern State*, New Brunswick, NJ, 1981, 288.
[39] *Ibid.*, 290.
[40] Citat *ibid.*, 292.

> una, nu se pot întoarce îndărăt la acea epocă glorioasă şi simţi de-ai noştri, dar cînd se uită la Declaraţia de Independenţă, constată că oamenii aceia spun „Este un adevăr de netăgăduit că toţi oamenii s-au născut egali“, şi atunci simt că acel sentiment moral predicat în acea zi stă mărturie a legăturii lor cu acei oameni, că este sursa oricărui principiu moral în ei şi că au dreptul să-l revendice ca şi cum ar fi sînge din sîngele celor care au scris acea Declaraţie şi carne din carnea lor — şi aşa şi sînt. Acela este firul electric din Declaraţie care uneşte inimile oamenilor patrioţi şi iubitori de libertate, care va uni aceste inimi pline de patriotism atîta vreme cît va exista dragoste de libertate în minţile oamenilor din întreaga lume.[41]

Textele lui Lincoln, remarcă Schaar, propun o „definiţie strict politică a naţiunii noastre, care ne eliberează de viziunea îngustă a rasei şi religiei şi care desparte devotamentul patriotic de cultul puterii naţionale“[42]. Ca să reabiliteze înaltul său ideal de patriotism, Schaar, ca şi Walzer, subliniază necesitatea descentralizării proceselor de luare a deciziei şi a încurajării participării în toate sectoarele majore ale vieţii sociale: muncă, educaţie, comunicaţii, guvernare.[43]

Ideile lui Schaar şi Walzer pot fi privite ca variante mai elaborate ale patriotismului american distinct descris magistral de Alexis de Tocqueville. În tradiţia sa, patriotismul înseamnă cetăţenie democratică. El înfăţişează dragostea pentru o republică pe care cetăţenii o simt ca fiind propria lor creaţie, care-i priveşte în mod direct; o dragoste asociată cu interesul privat şi cu mîndria, rămînînd însă esenţialmente o dragoste politică ce se traduce nu în dorinţe de purificare, ci în practicile democraţiei participative.

Patriotismul care a înflorit pe pămîntul democraţiei americane, remarcă Tocqueville, era un patriotism raţional care „se dezvoltă cu ajutorul legilor şi creşte o dată cu exercitarea drepturilor, pentru ca în cele din urmă să se confunde într-un fel cu interesul personal“. Acest patriotism este poate mai puţin înflăcărat şi mai

---

[41] Citat în G. Wills, *Lincoln at Gettysburg*, New York, 1992, 86–87.
[42] Schaar, *Legitimacy in the Modern State*, 296.
[43] *Ibid.*, 307.

puțin generos decît patriotismul care izvorăște din atașamentul față de locul unde te-ai născut[44], dar este mai fecund și mai durabil:

> Omul înțelege influența pe care o are bunăstarea țării asupra sa; el știe că legea îi permite să contribuie la producerea acestei bunăstări și e interesat de prosperitatea țării sale, întîi ca un lucru util, iar apoi ca de propria sa lucrare.[45]

Participarea directă la viața publică a comunității, remarcă Tocqueville, este „singurul mijloc pe care îl avem la dispoziție“ pentru a-l face pe cetățean să se simtă parte a republicii. Spiritul civic este rezultatul „exercitării drepturilor politice“[46]. Cetățenii americani nu au o cultură comună, amintiri comune, tradiții comune; cu toate acestea, sînt interesați de treburile orașului lor, comitatului lor, statului lor, fiindcă fiecare „în sfera sa participă activ la guvernarea societății“ și este obișnuit să privească prosperitatea generală și avuția publică drept ale sale.[47]

În analiza lui Tocqueville, patriotismul american este dragostea de patrie care decurge din datorie, mîndrie și chiar lăcomie; are foarte puțin în comun cu generoasa, cuprinzătoarea, caritabila dragoste de patrie teoretizată de gînditorii republicani. Și totuși, deși e sobră și interesată, rămîne o dragoste întemeiată pe identificarea cu republica obținută prin mijloace politice, cu alte cuvinte, prin legi bune și participare politică. Rețeta republicană pentru virtutea civică pare să fi funcționat în America secolului al XIX-lea: dacă patria își tratează cu justețe cetățenii, dacă le îngăduie să participe

---

[44] *Despre democrație în America*, trad. de Magdalena Boiangiu și Beatrice Staicu, Humanitas, 1995, vol. I, p. 308. Tocqueville pune în contrast patriotismul rațional cu patriotismul „a cărui sursă principală se află în acel sentiment irațional, dezinteresat și imposibil de definit, care leagă inima omului de locul unde s-a născut. Această iubire instinctivă se confundă cu atașamentul față de vechile obiceiuri, cu respectul strămoșilor și cu memoria trecutului; cei care o au își îndrăgesc țara așa cum își iubesc casa părintească“. Acest patriotism este însă adeseori însoțit de devotamentul față de monarh ca personificare a națiunii.

[45] *Ibidem.*

[46] *Ibid.*, 309.

[47] *Ibidem.*

la viața publică, o vor considera drept propriul lor bun și o vor iubi pasionat și rațional.

Patriotismul republican, cel puțin pe pămîntul american, este o tradiție intelectuală vie. El a alimentat — după cum scrie Charles Taylor — „sentimentul de revoltă“ care i-a motivat pe americani să reacționeze împotriva abaterilor lui Nixon. Acest sentiment de revoltă, precizează el, nu era bazat nici pe calcularea intereselor pe termen lung, nici pe angajamentul comun față de principiul democrației liberale, ci pe un atașament special, adică pe o largă identificare cu „stilul de viață american“ definit de „devotamentul față de anumite idealuri exprimate în celebra Declarație de Independență și în discursul lui Lincoln la Gettysburg“[48]. Patriotismul republican nu a fost doar un important suport ideologic pentru libertate în trecut, remarcă Taylor, ci „va rămîne și în viitor negreșit astfel“[49]. Așa cum demonstrează afacerea Watergate, un „patriotism de dreapta“ din partea cetățenilor este esențial în menținerea legii, adică a însuși fundamentului democrației liberale. Totuși, argumentează Taylor, un „regim liberal patriotic“ nu cuprinde o altă cerință esențială a patriotismului republican și a unei adevărate republici, și anume autoguvernarea participativă. Deși o recunoaște, regimul privește autoguvernarea ca „pur instrumentală pentru regula legii și a egalității“. Într-o societate liberală procedurală este puțin plauzibil, prin urmare, ca patriotismul să-și atingă potențialul maxim.[50]

Patriotismul republican, observă Taylor, pune principalul accent pe participarea politică. Nu era interesat în primul rînd de libertate, în sensul modern de libertate negativă, și de protecția egală a drepturilor individuale, ci de „autoguvernarea participativă“. Participarea politică întărește legăturile de prietenie civică, în sensul de istorie comună, și sentimentul apartenenței la o entitate politică comună care constituie esența patriotismului. Deși argumentată diferit și bazată pe o evaluare diferită a relevanței teoretice și culturale a republicanismului, analiza lui Taylor este

---

[48] „Cross-Purposes: The Liberal-Communitarian Debate“, 174.
[49] *Ibid.*, 175.
[50] *Ibid.*, 175–178.

apropiată de aceea a lui Walzer şi Schaar: patriotismul se dezvoltă într-o republică ce permite şi încurajează autoguvernarea democratică.

Toți teoreticienii care au pledat în favoarea unui patriotism bazat pe ideea că a-ți iubi patria înseamnă a iubi republica percepută ca o comunitate politică întemeiată pe principiul libertății comune, cu propria sa cultură şi propriul stil de viață, indică în fond posibilitatea unui patriotism fără naționalism. Este un patriotism care insistă asupra faptului că dragostea cetățenilor poate şi trebuie să fie obținută în primul rînd prin mijloace politice, adică prin practica unei bune guvernări şi prin justiție. Justiția, în opinia lor, înseamnă apărarea drepturilor civice şi politice ale cetățenilor. Ca să fie iubită de cetățenii ei, republica nu trebuie să tolereze discriminarea şi privilegiile, îngăduindu-le cetățenilor să participe la viața publică. Ca să iubească republica, aceştia trebuie să o simtă aproape, să o simtă ca fiind a lor, adică să-şi îndrăgească în mod real concetățenii, să-i considere demn de respect şi de compasiune. Accentul pus pe cetățenie nu este motivat doar de argumentul că suveranitatea populară garantează ca legile să vizeze binele comun, ci şi că participarea politică directă consolidează ataşamentul față de republică.

Acest tip de patriotism face posibilă virtutea civică de care are nevoie o republică bună. Înțeleasă corect, virtutea civică este dragostea față de republică sau față de patrie exprimată ca vigoare morală care le îngăduie cetățenilor să acționeze pentru binele comun şi să țină piept duşmanilor libertății comune. Ca toate virtuțile, virtutea civică pretinde un efort; ea cere ca viața privată să fie îmbogățită, nu să se dizolve în angajamentul public. Faptele pe care virtutea civică le pretinde cetățenilor sînt mai mari decît realizările din viața privată, dar numai în sensul că susțin libertatea fiecărui cetățean în parte. Cu toate că virtutea civică se exprimă în domeniul public, ea afectează profund obiceiurile şi viața privată ale unui popor. Înțeleasă ca dragoste față de libertatea comună, ea nu poate fi o amenințare la adresa civilității, ordinii şi bunei-cuviințe. De fapt, virtutea civică este o armă împotriva celor puternici sau desfrînați care nu vor să accepte modestia şi cumpătarea pretinse de viața civică.

Aşa cum am arătat, patriotismul libertăţii nu are nevoie de omogenitate socială, culturală, religioasă sau etnică. Dacă patria este mai puţin decît o republică în sensul clasic al cuvîntului, cetăţenii nu pot fi virtuoşi: ei nu pot iubi un stat care-i tratează nedrept (deşi de fapt uneori îl iubesc). Dacă patria este mai mult decît o republică bună — dacă este o republică bună şi o comunitate religioasă, culturală ori socială —, virtutea civică îşi va atinge probabil potenţialul maxim. Ar putea însă degenera în dragostea de omogenitate a fanaticului, nu în dragostea politică a cetăţeanului. Aceasta implică faptul că, pentru a vedea dezvoltîndu-se tipul potrivit de patriotism, nu trebuie să consolidăm omogenitatea şi unitatea, ci să încercăm să întărim practica şi cultura cetăţeniei.

Unitatea culturală, religioasă şi socială a republicilor antice (dacă aceste republici antice au fost sau nu atît de virtuoase pe cît credeau gînditorii politici este o chestiune lipsită de importanţă în contextul de faţă) nu poate fi reprodusă în lumea modernă. Dar asta nu înseamnă că virtutea civică este intangibilă. Cetăţenii moderni pot şi ei să-şi iubească republica, dacă republica îi iubeşte, dacă le apără libertatea, încurajează participarea politică şi-i ajută să înfrunte inevitabilele greutăţi ale condiţiei umane. Deşi mai puţin înflăcărată, dragostea politică a cetăţenilor moderni ar putea fi suficientă pentru a susţine republica şi libertatea comună.

Înţeleasă ca dragoste faţă de libertatea comună, virtutea politică nu este o virtute periculoasă. Observaţia că patriotismul este fatalmente sortit să producă bigotism, intoleranţă şi militarism este adevărată în cazul altor tipuri de patriotism, dar nu se aplică la patriotismul libertăţii pentru care am pledat în această carte. O dragoste de libertate caritabilă produce numai libertate. Bigotismul, intoleranţa şi războiul sînt produsele unei alte iubiri — dragostea sau dorinţa de omogenitate sau unicitate. S-ar părea că există două căi distincte, deşi parţial suprapuse, care conduc la virtutea civică: calea omogenităţii şi cea a libertăţii. Calea noastră ar trebui să fie aceea a libertăţii, cu alte cuvinte o cale politică. Nu avem nevoie de un număr mai mare de cetăţeni care să ia parte entuziast la festivalurile naţionale, şi nici de mai mulţi cetăţeni dornici să-şi dea viaţa ca să apere unitatea religioasă, etnică sau culturală a patriei lor. Avem în schimb nevoie de cetăţeni mai dispuşi şi mai

capabili să se mobilizeze cînd unul sau mai mulți cetățeni sînt victime ale injustiției sau discriminării, cînd sînt promulgate legi nedrepte sau sînt violate principiile constituționale.

Patriotismul este diferit de sacrificiul de sine eroic. Cel dintîi ne cere să facem ceva mai mult decît să ne vedem de treburile noastre; cel din urmă ne pretinde să ne sacrificăm interesele personale — şi chiar şi viața — pentru binele comun. Cetățeanul virtuos merge în piața publică sau în sala de şedințe atunci cînd trebuie s-o facă, dar pe urmă se întoarce acasă, sau la prăvălia lui, sau se întîlneşte cu prietenii. Eroul sacrifică totul de dragul republicii. Dragostea sa față de republică este mai mult decît o dragoste politică; este o dragoste sporită de identificarea religioasă sau de dorința de glorie. Dar republicile, cu excepția împrejurărilor excepționale, au nevoie de mai puțin; le sînt de trebuință cetățeni capabili să practice virtutea civică drept completare a vieții şi intereselor private.

Ceea ce spunea Rousseau despre cetățenii Genevei este valabil şi pentru noi: nu sîntem nici spartani, nici atenieni, nici romani. Totuşi, sîntem — sau ar trebui să fim — preocupați de libertate. Avem nevoie de virtutea civică pentru a preveni sau a respinge provocările la adresa libertății din societățile noastre. Concepția despre patriotism şi virtute politică pentru care am pledat în această carte pare să ne fie la îndemînă. S-ar putea însă ca lucrurile să stea cu totul altfel: poate că cetățenii moderni nu mai sînt capabili să se dedice unor „obiecte mai generoase" şi unor „interese mai nobile", ca să folosim cuvintele lui John Stuart Mill[51]; poate că sîntem prea divizați din punct de vedere cultural, social şi religios şi prea înclinați să ne identificăm cu propriul trib spre a fi în stare să ne dedicăm libertății comune.

În multe cazuri, ne putem apăra de fapt libertatea individuală, bunăstarea noastră şi a familiei neluptînd pentru libertatea comună şi nesacrificîndu-ne pentru binele comun. Cu siguranță că ne putem apăra libertatea fără să-i ajutăm pe toți ceilalți membri ai societății să şi-o apere. În virtutea clasei, rasei şi genului, sîntem ade-

[51] *De Tocqueville on Democracy in America*, ii, în *Collected Works*, ed. J. M. Robson, Toronto, 1977, xvii, 168–169.

seori izolați de încălcarea libertății celor care aparțin unei clase, rase sau gen diferite. Nu vedem și nu simțim legătura dintre libertatea noastră și libertatea altora. Nu mai sîntem capabili de compasiune.

Ni s-ar putea răspunde că este imprudent să credem că ne putem apăra libertatea individuală fără să fim preocupați de libertatea comună, fiindcă această atitudine îngăduie oamenilor ambițioși și aroganți să-și impună puterea asupra legilor și să corupă instituțiile publice, aducîndu-ne astfel la cheremul lor. Deși perfect rațional, acest argument nu este suficient pentru a mobiliza o pasiune ca dragostea de libertate și nici pentru a învinge pasiuni ca avariția și lașitatea, cele mai puternice obstacole din calea virtuții civice.

Un impuls mai puternic către virtutea civică este, poate, necesitatea: cînd corupția și asuprirea devin insuportabile, cetățenii regăsesc uneori devotamentul public. În perioadele de maximă decădere a vieții publice, un sentiment de demnitate sau onoare națională sau patriotică poate la rîndul său să susțină virtutea. Avem însă nenumărate exemple de suferință nesfîrșită și de adaptare la corupție și opresiune: nu există căi sigure care să ducă la o renaștere a virtuții civice.

Modul cel mai eficient prin care am putea contribui la renașterea virtuții civice — modul cel mai eficient pentru filozofii politici — este să schițăm o concepție despre patriotism acceptabilă și la îndemîna noastră. Concepția despre patriotism ca dragoste față de libertatea comună este, cred, deopotrivă valabilă din punct de vedere moral și o reflecție a practicilor curente de astăzi. În societățile noastre există cetățeni care-i apără pe alți cetățeni care au fost victime ale injustiției; cetățeni care se mobilizează împotriva corupției și crimei; cetățeni din diferite tabere care cer dreptate pentru toți. Ei ne indică forma unei posibile virtuți și a patriotismului în varianta sa cea mai bună. Ceea ce-l face posibil este natura sa politică. Ne trebuie mai mulți ca ei, iar o teorie mai bună ar putea juca un rol pozitiv: o schimbare a felului în care înțelegem patriotismul ne-ar putea ajuta să consolidăm acel tip de virtute de care are nevoie democrația și, mai important, să nu irosim energiile politice și intelectuale căutînd o virtute imposibilă sau periculoasă.

Bibliografie

ABBT, THOMAS, *Vom Tode für dass Vaterland*, Berlin, 1770.

ALBERTI, LEON BATTISTA, *I primi tre libri della famiglia,* în *Opere volgari,* ed. C. Greyson, Bari, 1960.

ALTAN, CARLO TULLIO, 'Identità etnica e religione civile', *Storia contemporanea in Friuli, 22* (1992), 9-26.

ANDERSON, BENEDICT, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism,* Londra, 1991.

ANTONI, CARLO, *La lotta contro la ragione*, Florența, 1942.

AQUINAS, THOMAS, *Summa theologiae,* în *Sancti Thomae Aquinatis opera omnia*, Roma, 1897.

AUGUSTIN, SFÎNTUL, *Enarrationes in Psalmos,* în *Opera Omnia,* ed. J. P. Migne, *Patrologia Latina,* 36-7; Paris, 1845.

— *De Civitate Dei,* ed. George E. McCracken, Londra, 1957.

BATTAGLIA, FELICE, *L'opera di Vincenzo Cuoco e la formazione dello spirito nazionale in Italia*, Florența, 1925.

BERLIN, ISAIAH, *Vico and Herder*, New York, 1976.

BIANCHI, DANIELA, și RUTTO, GIUSEPPE, *Idee e concezioni di patria nell'Europa del Settecento*, Torino, 1989.

BOCCALINI, TRAJANO, *Ragguagli di Parnaso e pietra del paragone politico,* ed. G. Rua, Bari, 1910, 2 vol.; trad. engl. *The New-found Politicke,* ed. W. Vaughan, Londra, 1626.

BODEI, REMO, *Geometria delle passioni*, Milano, 1991.

BOLINGBROKE, HENRY ST JOHN, FIRST VISCOUNT, *The Spirit of Patriotism,* în *The Works of Lord Bolingbroke*, Londra, 1967, xi. 352-371.

— *The Idea of a Patriot King,* în *Works,* xi. 372-438.

BONANATE, LUIGI, 'Abbiamo più doveri verso i più vicini? Universalismo patriottico', *Teoria politica,* 9 (1993), 7-29.

BRUNI, LEONARDO, 'Oratio in funere Johannis Strozzae', în E. Baluze și G. Manzi, *Miscellanea novo ordine digesta... et aucta*, Lucca,

1764; trad. engl., în G. Groffith, J. Hankins, D. Thompson, *The Humanism of Leonardo Bruni*, Binghamton, NY, 1987.

— 'Laudatio florentinae urbis', în Hans Baron (ed.), *From Petrarch to Leonardo Bruni*, Chicago, 1968; trad. engl., în G. Groffith, *et al., The Humanism of Leonardo Bruni.*

CARTWRIGHT, JOHN, *Give us our Rights! Or; A Letter to the present electors of Middlesex and the Metropolis*, Londra, n.d. [1782].

CHABOD, FEDERICO, *L'idea di nazione*, Bari, 1962.

CICERO, *De inventione,* ed. H. M. Hubbell, Londra, 1949.

— *De officiis,* ed. W. Miller, Londra, 1947.

— *De partitione oratoriae,* ed. H. Rackham, Londra, 1948.

— *De republica* şi *De legibus,* ed. Clinton W. Keynes, Londra, 1970.

— *In Catilinam,* trad. L. E. Lordin *The Speeches*, Londra, 1937.

COLLEY, LINDA, *Britons. Forging the Nation 1707-1837*, Londra, 1994.

CONSTANT, BENJAMIN, 'Of the Liberty of the Ancients compared with that of the Modems', în *Political Writings*, ed. Biancamaria Fontana, Cambridge, 1988.

COYER, ABBÉ, *Dissertations pour être lues, la première sur le vieux mot patrie, la seconde sur la nature du peuple*, Paris, 1755.

CROCE, BENEDETTO, *Una parola desueta: L'amor di patria,* în *L'idea liberale: Contro le confusioni e gl'ibridismi*, Bari, 1944.

CUNNINGHAM, HUGH, 'The Language of Patriotism, 1750-1915', *History Workshop,* 12 (1981), 8-33.

CUOCO, VINCENZO, *Saggio storico sulla rivoluzione napoletana del 1799,* ed. Fausto Nicolini, Bari, 1929.

DERATHÉ, ROBERT, 'Patriotisme et nationalisme au XVIII[e] 'siècle', *Annales de philosophie politique,* 8 (1969), 69-84.

DEUTSCH, KARL, *Nationalism and Social Communication: An Inquiry into the Foundations of Nationality,* New York, 1953.

DIETZ, MARY G., 'Patriotism', în Terence Ball, James Farr, Russell L. Hanson (eds.), *Political Innovation and Conceptual Change*, Cambridge, 1989.

DORIA, PAOLO MATTIA, *La vița civile*, Napoli, 1729.

DRIVER, CECIL, *Tory Radical: The Life of Richard Oastler*, New York, 1946.

ERGANG, ROBERT R., *Herder and the Foundations of German Nationalism*, New York, 1931.

FICHTE, JOHANN GOTTLIEB, *Reden an die deutsche Nation,* în *Schriften zur Gesellschaftsphilosophie,* ed. Hans Riel, Jena, 1928; trad. engl. *Addresses to the German Nation,* ed. George A. Kelly, New York, 1968.

— *Philosophie der Mauerei* (*Briefe an Konstant*), ed. W. Flitner, Leipzig, 1923; trad. engl. în H. C. Engelbrecht, *Johann Gottlieb Fichte: A Study of his Political Writings with Special Reference to his Nationalism*, New York, 1933.

FILMER, ROBERT, *Patriarcha,* ed. Peter Laslett, Oxford, 1959.

FREND, WILLIAM, *Patriotism; or Love of our Country*, Londra, 1804.

FUSTEL DE COULANGES, *The Ancient City,* ed. Willard Small, Boston, Mass., 1882.

GELDEREN, MARTIN VAN (ed.), *The Dutch Revolt,* Cambridge, 1993.

GERBI, ANTONELLO, *La politica del romanticismo*, Bari, 1932.

GODECHOT, JACQUES, 'Nation, patrie, nationalisme et patriotisme en France au XVIII[e] siècle', în *Annales historiques de la Révolution Française,* 43 (1971), 481-501.

— *La Grande Nation: L'Expansion révolutionnaire de la France dans le monde 1789-1799*, Paris, 1956.

GOOCH, G. P., *Germany and the French Revolution*, New York, 1966.

GRAZIA, SEBASTIAN DE, *Machiavelli in Hell*, Princeton, 1990.

GREENFELD, LIAH, *Nationalism: Five Roads to Modernity*, Harvard, Mass., 1992.

GUARINI, BATTISTA, *Trattato della politica libertà,* în *Opere,* ed. M. Guglielminetti, Torino, 1971.

GUICCIARDINI, FRANCESCO, *Del modo di riformare il Governo, per meglio assicurare lo Stato alla Casa dei Medici,* în *Opere inedite,* ed. F. Canestrini, Florența, 1858, ii.

— *Dialogo del reggimento di Firenze,* în *Dialogo e discorsi del reggimento di Firenze,* ed. R. Palmarocchi, Bari, 1932.

GUICCIARDINI, NICCOLÒ, *Quemadmodum civitas optime gubernari possit,* în Rudolf von Albertini, *Firenze dalla repubblica al principato*, Torino, 1970.

HABERMAS, JÜRGEN, 'Cittadinanza e identità nazionale', *Micromega,* 5 (1991), 123-146.

— *Die Nachholende Revolution*, Frankfurt, 1990.

— *Faktizität und Gektung*, Frankfurt, 1992.

HALLER, W. (ed.), *Tracts on Liberty in the Puritan Revolution*, New York, 1934, iii.

— *The Levellers Tracts*, New York, 1944.

HAYES, CARLTON J. H., *Essays on Nationalism*, New York, 1926.

HEGEL, GEORGE WILHELM FRIEDRICH, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, ed. Helmut Reichelt, Frankfurt, 1972; trad. engl. *Hegel's Philosophy of Right*, ed. T. M. Knox, Oxford, 1967.

HERDER, JOHANN GOTTFRIED, *Kleine Schriften 1791-1796*, în *Sämmtliche Werke*, ed. Bernard Suphan, Berlin, 1889, xviii.

— *Idee zom ersten Patriotischen Institut für den Allgemeingeist Deutschlands*, în *Sämmtliche Werke*, ed. Suphan, Berlin, 1887, xvi. 600-616.

— *Ueber den Fleiss in mehreren gelehrten Sprache*, în *Frühe Schriften 1764-1772*, ed. Ulrich Gaier, Frankfurt am Main, 1985.

— *Ueber die neure deutsche Litteratur* (1767), în *Sämmtliche Werke*, ed. Suphan, Berlin, 1877, i. 131-456.

— *Schulbücher* (1787-1798), în *Sämmtliche Werke*, ed. Suphan, Berlin, 1889, xxx. 293-394.

— *Kritische Wälder*, în *Sämmtliche Werke*, ed. Suphan, Berlin, 1878, iii.

— *Selected Early Works 1764-1767*, ed. Ernest A. Menze şi Karl Menges, Pennsylvania, 1992.

— *Auch eine Philosophie der Geschichte zur buildung der Menschheit* (1774), în *Sämmtliche Werke*, ed. Suphan, Berlin, 1891, v. 475-586.

— *Journal meiner Reise im Jahr 1769*, în *Sämmtliche Werke*, ed. Suphan, Berlin, 1884, iv.

— *Idee zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, în *Sämmtliche Werke*, Berlin, 1887, xiii. 3-441.

— *Briefe zu Beförderung der Humanität*, Berlin, 1971, 2 vol.

— *Briefe zu Beförderung der Humanität*, în *Sämmtliche Werke*, Berlin, 1883, xviii.

— *Haben wir noch jetz das Publikum und Vaterland der Alten* ?, în *Frühe Schriften 1764-1772*; trad. engl. 'Do We Still Have a Public and a Fatherland of Yore?', în *Selected Early Works 1764-1767*.

— *J. G. Herder on Social and Political Culture*, ed. F. M. Barnard, Cambridge, 1969.

HEYNDRIX, JACOB, *Political Education* (1582), în Gelderen (ed.), *The Dutch Revolt,* 167-226.

HOBSBAWM, ERIC J., *Nations and Nationalism since 1870,* Cambridge, 1992.

JAUCOURT, CHEVALIER DE, 'Patrie', în *Encyclopédie,* xii, Neuchatel, 1765.

KANTOROVICZ, ERNST, *The King's Two Bodies*, Princeton, 1957.

KEDOURIE, ELIE, *Nationalism*, Londra, 1960.

KNIGHT, FRIDA, *University Rebel: The Life of William Frend 1757-1841*, Londra, 1971.

KOHN, HANS, 'The Genesis and Character of English Nationalism', *Journal of the History of Ideas,* 1 (1940), 69-94.

— *Prelude to Nation-States, the French and German Experiences 1789-1815*, New York, 1968.

— 'Arndt and the Character of German Nationalism', *American Historical Review,* 54 (1949), 787-803.

— *The Idea of Nationalism*, New York, 1944.

LAPO OF CASTIGLIONCHIO, 'Oratio domini Andreae magistri Hugonis de Senis', în *Reden und Briefe italienischer Humanisten*, München, 1970.

LASSERRE, PIERRE, *Les Origines du Pangermanisme,* în *Le Germanisme et l'esprit humain*, Paris, 1915.

LEON, XAVIER, *Fichte et son temps*, Paris, 1922-1927, 2 vol. în 3.

LEPSIUS, REINER M., *Nation und Nationalismus in Deutschland,* în *Interessen, Ideen und Institutionen*, Opladen, 1990.

LESSING, GOTTLOB EPHRAIM, *Sämmtliche Schriften,* ed. Wendelin von Maltzahn, Leipzig, 1857, xii.

LESTOCQUOY, JEAN, *Histoire du patriotisme en France des origines à nos jours*, Paris, 1968.

LIPSIUS, IUSTUS, *De constantia,* ed. Lucien du Bois, Bruxelles, 1873; trad. engl. *Two Books of Constancie,* ed. R. Kirk, New Brunswick, NJ, 1939.

LIVY, *Ab urbe condita,* ed. B. O. Poster, Londra, 1922.

LOMONACO, FRANCESCO, *Rapporto al cittadino Carnot,* în Cuoco, *Saggio storico.*

LUKACS, JOHN, 'Nationalism and Patriotism', *Freedom Review,* 25 (1994), 78-79.

MACHIAVELLI, NICCOLÒ, *Opere di Niccolò Machiavelli,* ed. Franco Gaeta, Torino, 1984, iii.

— *Discorso o dialogo intorno alla nostra lingua,* în *Opere letterarie,* ed. L. Blasucci, Milano, 1964.

— *Istorie fiorentine,* în *Opere di Niccolò Machiavelli,* ed. A. Montevecchi, Torino, 1986.

— *Il principe e i Discorsi,* ed. S. Bertelli, Milano, 1983.

— *Discursus florentinarum rerum post mortem iunioris Laurentii Medice,* în *Arte della guerra, e scritti politici minori*, Milano, 1961.

— *Arte della guerra,* în *Arte della guerra e scritti politici minori.*

— *The Prince,* ed. Q. Skinner şi R. Price, Cambridge, 1988.

— *Florentine Histories,* trad. L. Benfield şi H. C. Mansfield, Princeton, 1988.

— *The Discourses,* ed. B. Crick, Londra, 1970.

MACINTYRE, ALASDAIR 'Is Patriotism a Virtue?', *Lindley Lecture,* University of Kansas, 26 Mar. 1984.

MAZZINI, GIUSEPPE, *Dell'amor patrio di Dante,* în *Scritti editi e inediti di Giuseppe Mazzini*, Imola, 1906, i.

— *Dei doveri dell'uomo,* în *Scritti politici,* ed. Terenzio Grandi şi Augusto Comba, Torino, 1972.

— *Mazzini's letters,* ed. Bolton King, Westport, Conn., 1979.

MAZZINI, GIUSEPPE, *Storia della letteratura antica e moderna di Federico Schlegel,* în *Scritti editi ed inediti,* i.

— *Fede e avvenire,* în *Scritti politici.*

— *The Duties of Men and Other Essays by Joseph Mazzini,* cu o introducere de Thomas Jones, Londra, 1936.

— *Life and Writings of Joseph Mazzini*, Londra, 1905, 6 vol.

— *Mazzini's Letters,* ed. Bolton King, Westport, Conn., 1979.

MEINECKE, FRIEDRICH, *Cosmopolitanism and the National State*, Princeton, 1970.

MICHELET, JULES, *Le Peuple*, Paris, 1974; trad. engl. *The People,* ed. C. Cocks, Londra, 1846.

MILL, JOHN STUART, *De Toqueville on Democracy in America,* ii, în *Collected Works,* ed. J. M. Robson, Toronto, 1977, xvii.

MILTON, JOHN, *Commonplace Book,* în *The Works of John Milton,* New York, 1938, xviii.

— *Samson Agonistes,* în *The Complete English Poetry of John Milton,* ed. John T. Shawcross, New York, 1963.

— *Defence of the People of England*, în *The Works of John Milton*, New York, 1932, vii.
— *The Readie and Easie way to Establish a Free Commonwealth* (1660), în *Complete Prose Work of John Milton*, New Haven, 1980, vii.
MONTESQUIEU, *Mes pensées*, în *Œuvres complètes*, ed. Roger Caillois, i, Paris, Gallimard, 1949.
— *L'Esprit des lois*, în *Œuvres complètes*, ii, Paris, 1951.
— *Considérations sur les causes de la grandeur des romains et de leur décadence*, în *Œuvres complètes*, ii.
MOSER, FRIEDRICH KARL VON, *Beherzigungen*, Frankfurt, 1761.
NAMIER, L. B., *Nazionalità e libertà*, în *La rivoluzione degli intellettuali e altri saggi sull'Ottocento europeo*, Torino, 1957.
ORWELL GEORGE, 'Notes on Nationalism', în *The Collected Essays, Journalism and Letters of George Orwell*, New York, 1968, iii.
PALMIERI, MATTEO, *Vita civile*, ed. G. Belloni, Florența, 1982.
PARUTA, PAOLO, *Della perfezione della vita politica*, în *Opere politiche di Paolo Paruta*, Florența, 1852.
PASSERIN D'ENTRÈVES, ALESSANDRO, 'Il patriottismo di Alfieri', în *Dante politico e altri saggi*, Torino, 1955.
PAVONE, CLAUDIO, *Una guerra civile*, Torino, 1991.
PISACANE, CARLO, *La rivoluzione*, în Franco della Peruta, *Scrittori politici dell'Ottocento*, Milano, s.d., i.
PLUMYÈNE, JEAN, *Les Nations romantiques*, Paris, 1979.
POCOCK, J. G. A., *The Varieties of British Political Thought, 1500-1800*, Cambridge, 1993.
POST, GAINES, 'Two Notes on Nationalism in the Middle Ages', *Traditio*, 9 (1953), 281-320.
PRICE, RICHARD, *A Discourse on the Love of our Country*, Londra, 1790.
PTOLEMEU DIN LUCCA, *De Regimine Principum ad regem Cipry*, în R. Spiazzi (ed.), *Divi Thomae Aquinatis, opuscula philosophice*, Torino, 1954.
PUTNAM, ROBERT, *Making Democracy Work*, Princeton, 1993.
PYTA, DONATE KLUXEN, *Nation und Ethos: Die Moral des Patriotismus*, Freiburg, 1991.
QUINTILIAN, *Institutio Oratoria*, ed. H. E. Butler, Londra, 1921, 4 vol.

REMIGIO DE GIROLAMI, *Tractatus de bono communi,* în Maria C. De Matteis, *La teologia politica comunale di Remigio de' Girolami*, Bologna, 1977.

RENAN, ERNEST, 'Qu'est-ce qu'une nation', în *Œuvres complètes,* ed. Henriette Psichiari, Paris, 1947, i. 887-906; trad. engl. 'What is a Nation?' în *The Poetry of the Celtic Races, and Other Studies by Ernest Renan*, Port Washington, 1970.

RINUCCINI, ALAMANNO, *Dialogus de libertate,* în *Atti e memorie dell'Accademia toscana di scienze e lettere La Colombaria,* 21 (1956), 265-303; trad. engl., în Renée Neu Watkins, *Humanism and Liberty*, Columbia, SC, 1978.

RORTY, RICHARD, 'The Unpatriotic Left', *New York Times,* 13 feb. 1994.

ROSSELLI, CARLO, *Sodalismo liberale,* Torino, 1979; trad. engl. *Liberal Socialism,* ed. Nadia Urbinati, Princeton, 1994.

— *Scritti dell'esilio*, Torino, 1992, ii.

ROUSSEAU, JEAN-JACQUES, *La. 'Nouvelle Héloïse,* în *Œuvres complètes*, ed. B. Gagnebin şi M. Raymond, Paris, 1964, ii.

— *Lettres écrites de la montagne,* în *Œuvres complètes,* iii.

— *Du contrat social,* în *Œuvres complètes,* iii.

— *Discours sur les sciences et les arts,* în *Œuvres complètes,* iii.

— *Économie politique,* în *Œuvres complètes,* iii.

— *Émile,* în *Œuvres complètes,* iv.

— *Considerations sur le gouvernement de Pologne,* în *Œuvres complètes,* iii.

— *Discours sur l'origine de l'inégalité,* în *Œuvres complètes,* iii.

— *Discours sur la vertu du héros,* în *Œuvres complètes,* ii.

— *Lettre à d'Alembert,* ed. L. Brunel, Paris, 1922.

— *Dernière réponse de J.-J. Rousseau de Genève,* în *Œuvres complètes,* iii.

ROUSSEAU, JEAN-JACQUES, *The Basic Political Writings,* ed. D. A. Cress, Indianapolis, 1987.

— *The Government of Poland,* ed. W. Kendall, Indianapolis, 1985.

RUSCONI, GIAN ENRICO, *Se cessiamo di essere una nazione*, Bologna,1993.

Russo, LUIGI, *Tramonto del letterato*, Bari, 1960.

SALLUST, *De coniuratione Catilinae,* ed. Charles Anthon, New York, 1836.

SAMUEL RAPHAEL, *Patriotism: The Making and Unmaking of British National Identity*, i. *History and Politics*, Londra, 1989.

SANDEL, MICHAEL, 'Morality and the Liberal Ideal', *New Republic* (7 mai 1984), 15-17.

— 'The State and the Soul', *New Republic* (10 iunie 1985), 37-41.

SCHAAR, JOHN, *Legitimacy in the Modern State*, New Brunswick, NJ, 1981.

SCHLEGEL, AUGUST WILHELM, *Vorlesungen über Schöne Litteratur und Kunst*, iii. *Geschihte der Romantischen Litteratur*, Stuttgart, 1883.

SCHOCHET, G. J., *Politics, Politeness and Patriotism*, Washington DC, 1993.

SETON-WATSON, HUGH, *Nations and States: An Inquiry into the Origins of Nations and the Politics of Nationalism*, Londra, 1977.

SHAFER, BOYD, *Faces of Nationalism: New Realities and Old Myths*, New York, 1972.

— *Nationalism: Myth and Reality*, New York, 1955.

— 'Bourgeois Nationalism in the Pamphlets on the Eve of the French Revolution', în *Journal of Modern History*, 10 (1938), 31-50.

SHAFTESBURY, ANTHONY, THIRD EARL OF, *Characteristics of Men, Manners, Opinions, Times*, Gloucester, Mass., 1963.

SKINNER, QUENTIN, 'Ambrogio Lorenzetti: The Artist as a Political Philosopher', *Proceedings of the British Academy, 72* (1986), 1-56.

— 'The Principles and Practice of Opposition: The Case of Bolingbroke versus Walpole', în Neil McKendrick (ed.), *Historical Perspectives*, Londra, 1974, 93-128.

— 'Machiavelli's *Discorsi* and Pre-Humanist Origins of Republican Ideas', în G. Bock, Q. Skinner, M. Viroli (ed)., *Machiavelli and Republicanism*, Cambridge, 1993, 121-41.

SMITH, ANTHONY, *The Ethnic Origins of Nations*, Londra, 1986.

SNYDER, LOUIS, *German Nationalism: The Tragedy of a People*, Harrisburg, Ill., 1952.

STERBERGER, DOLF, *Verfassungspatriotismus*, Frankfurt pe Main, 1990.

TAGUIEFF, PIERRE-ANDRÉ, *Théories du nationalisme*, Paris, 1991.

TAMIR, YAEL, *National Liberalism*, Princeton, 1994.

TAYLOR, CHARLES, 'Cross-Purposes: The Liberal-Communitarian Debate', în Nancy L. Rosenblum, *Liberalism and the Moral Life*, Cambridge, Mass., 1989.

TOCQUEVILLE, ALEXIS DE, *Democracy in America,* ed. J. P. Mayer, New York, 1969.

TODOROV, TZVETAN, *On Human Diversity*, Harvard, Mass., 1993.

TOLAND, JOHN, *The Oceana and other Works of James Harrington Esq. Collected, Methodiz'd and Review'd, with an Exact Account of his Life Prefix'd by John Toland*, Londra, 1747.

— *A Letter concerning the Roman Education*, în *A Collection of Several Pieces of Mr. John Toland*, Londra, 1726.

— *The Life of John Milton*, Londra, 1699.

VAIR, GUILLAUME DU, *De la sainte philosophie: Philosophie morale des stoïques*, (1599), ed. G. Michaut, Paris, 1946.

VENTURI, FRANCO, *Utopia and Reform in the Enlightenment*, Cambridge, 1971.

VICO, GIAMBATTISTA, *Principi di una scienza nuova* (1725), ed. Giuseppe Ferrari, Napoli, 1859.

— *Seconda scienza nuova* (1744), ed. Giuseppe Ferrari, Napoli, 1859; trad. engl. *The New Science of Giambattista Vico*, ed. Th. G. Bergin şi M. H. Fisch, Ithaca, NY, 1968.

VIERKANDT, ALFRED, 'Patriotismus', în *Handwörterbuch der Soziologie*, Stuttgart, 1931.

VILAR, PIERRE, 'Patrie et nation dans le vocabulaire de la guerre d'Indépendance espagnole', în *Annales historiques de la Révolution Française,* 43 (1971), 503-34.

VILLARI, ROSARIO, *Per il re o per la patria*, Bari, 1994.

VIROLI, MAURIZIO, *From Politics to Reason of State*, Cambridge, 1992.

VOLTAIRE, *Dictionnaire philosophique,* în *Œvres complètes*, Paris, 1826, lvii.

WALZER, MICHAEL, *Obligations: Essays on Disobedience, War and Citizenship*, Harvard, Mass., 1970.

— *What it Means to be an American*, New York, 1993.

— 'Civility and Civic Virtue in Contemporary America', în *Radical Principles*, New York, 1980.

WEIL, SIMONE, *L'Enracinement: Prélude à une déclaration des devoirs envers l'être humain*, Paris, 1949; trad. engl. *The Need for Roots*, New York, 1952.

WIELAND, CHRISTOPH MARTIN, *Ueber deutschen Patriotismus,* în *Gesammelte Schriften,* ed. Wilhelm Kurrelmeyer, Berlin, 1987, 586-595.

— *Kosmopolitische Addresse an die französische Nationalversammlung,* în *Gesammelte Schriften,* 316-335.

WILLS, GARRY, *Lincoln at Gettysburg*, New York, 1992.

WOLFE, D. M. (ed.), *Leveller Manifestoes of the Puritan Revolution*, New York, 1944.

ZERNATTO, GUIDO, 'Nation: The History of a Word', *Review of Politics,* 6 (1944), 351-366.

Cuprins

Din dragoste de patrie

Patriotism și naționalism, cele două fețe ale unei monede pe care ne-am obișnuit să o considerăm calpă, căci nu mai credem în perorațiile teoreticienilor despre cît de mult se cuvine sau nu se cuvine să-ți iubești patria. Știm, sau măcar presimțim, că orice dezbatere pe marginea acestei teme răspunde unor interese ideologice ce n-au decît un scop: să ne convingă că albu-i negru și invers, după cum o cer obscurele rațiuni politice. La capătul unei demonstrații de o rigoare desăvîrșită, Maurizio Viroli, profesor de științe politice la Universitatea din Princeton, ne dovedește contrariul: omul nu poate fi gîndit în lipsa unei patrii, iar feluritele conotații căpătate de-a lungul timpului de cei doi termeni sînt doar avatarurile unui sentiment fundamental ce nu va dispărea decît o dată cu ultimul om. În schimb, albul poate deveni negru numai atunci cînd factorul politic își face simțită prezența.

În aceeași serie

FERNANDO SAVATER Politica pentru fiul meu
NORBERTO BOBBIO Dreapta și stînga
ROBERT NOZICK Anarhie, stat și utopie
RALF DAHRENDORF După 1989

ISBN 973-50-0211-8

